دراسات في

حضارة الإسلام

ترجمة

د. إحسان عباس

د. محمد يوسف نجم

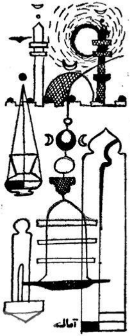
د. محمود زايد

طبع دار العلم للملايين ببيروت
ونشر بالاشتراك مع مؤسسة
فرانكلين للطبع والنشر

٤٦٠ ص . الثمن ٧٠٠ ق.ل أو ما يعادلها

المستشرق السير هاملتون جب من كبار المستشرقين فى العصر الحاضر ، قال عنه الاستاذ نجيب العقيقى فى الجزء الثانى من كتابه القيم (أ) « المستشرقون » « السير هاملتون جيب (المولود عام ١٨٩٥) من مواليد الاسكندرية فى مصر ، وأعلام المستشرقين المعاصرين ، وخليفة مرجليوث فى اكسفورد (١٩٣٧ ــ ٥٥) وعضو المجمع العلمى العربى فى دمشق والمجمع اللغوى فى القاهرة .. وهو يكتب العربية كأدبائها ويروى نصوصها فى محاضراته وأحاديثه عن ظهر قلب ، وكان قد درسها خلال الحرب العالمية الأولى فى أدنبرا على يد كينـدى الذى كان يقول فيه انه انبغ تلاميذه ، ثم التحق بمدرسة الدراسات الشرقية (١٩١٩) .. فدرس ديوان الحماسة لأبى تمام ومقدمة ابن خلدون والمعلقات السبع ومقامات الحريرى وقواعد اللغة .. ودرس على السير توماس أرنولد ، وكان عميدا لها ، وقد تأثر

(أ) صفحة ٥٥١



تأليف : هاملتون جب

بأستاذه الذى كان يطرى الاسلام قولا وعملا .. وقد اجتمع بكبار أدباء العرب وقرأ مصنفاتهم فى رحلاته الى مصر وسوريا ولبنان وفلسطين والمغرب الأقصى .. وقد أحب العرب وأخلص لهم وكان من الداعين الى الجامعة العربية » .

واكتفى بهذه الفقرات من حديث الأستاذ العقيقى فى التعريف بالسير هاملتون جب ، وأحسبه فى الوقت الحاضر شيخ المستشرقين البريطانيين ، وتمتاز بحوثه ودراساته بسعة الاطلاع ، وغزارة المعلومات ، وسداد النظرات ، والاحاطة والاستيعاب .

وهذه المجموعة من الدراسات الاسلامية التى كتبها السير هاملتون جب وقام بترجمتها الدكاترة احسان عباس ومحمد نجم ومحمود زايد تتناول جوانب شتى من التاريخ الاسلامى والحضارة الاسلامية ، وهى فصول ودراسات تتفاوت طولا وقصرا ، ولكنها تتسم جميعها بطابع المجدية والعمق والاحاطة والاستيعاب ، وتلقى أضواء تعين على تفهم كثير من نواحى التاريخ الاسلامى وقضاياه ومشكلاته .

وقد استهلها فى القسم الأول من الكتاب بفصل عن «تفسير التاريخ الاسلامى» جدير بأن يقرأ بعناية وتمعن كسائر فصول الكتاب ، ويرى السير جب انه قد ظهرت للاسلام ملامح مختلفة فى مختلف الأزمنة والأمكنة بتأثير العوامل المحلية الجغرافية والاجتماعية والسياسية فيه ، وبقوة استجابته لها ، ففى شمال غربى افريقية وفى اسبانيا أثناء العصور الوسطى اتخذ الاسلام لنفسه خصائص مختلفة برغم الصلة الوثيقة بين تلك المناطق وقلب العالم الاسلامى فى غرب آسيا وبرغم أن الثقافة فيها كانت فرعا من الثقافة السائدة فى صميم العالم الاسلامى ، وحدث مثل هذا فى شبه القارة الهندية واندونيسيا والسهوب الممتدة من جنوبى روسيا الى تخوم الصين ، ولكنها مع ذلك تحتفظ مجتمعة ومنفردة بطابع اسلامى معين مشترك يمكن أن نلحظه بسهولة .

وقد قام التاريخ الاسلامى والتاريخ الأوربى على انقاض الامبراطورية الرومانية فى حوض البحر الأبيض المتوسط ولكنهما سارا فى طريقين مختلفين ، فأوروبا خرجت من الفوضى التى أعقبت غزوات البرابرة فى تدرج بطىء على حين أن الاسلام انبثق انبثاقا مفاجئا فى بلاد العرب ، وأقام امبراطورية جديدة فى أقل من قرن من الزمان ، وقد لقيت الامبراطورية الرومانية تحديا من ناحيتين ، فقد تحدى الغزاة البرابرة تخومها الشمالية ولكنهم دخلوا فى ظل نظامها الثقافى الجديد ، وهو الكنيسة المسيحية الكاثوليكية ، وقبلوا نظمها الاجتماعية والدينية والسياسية ، أما التحدى الذى جاء من الجنوب فقد كان موجها نحو الكنيسة باعتبارها مركزا للثقافة ، وظهر هذا التحدى فى نبذ شعوب تلك المنطقة للمذهب الكاثوليكى واعتناقها للمذاهب الخارجية على الكنيسة مثل الدوناتية والمونوفيزية والنسطورية .

اما الاسلام فانه حينما بسط سلطانه السياسى على تلك المناطق واجهته مشكلة ادماجها فى نظام ثقافى دينى مشترك قائم على مفهومه العالمى الشامل ، وكان عليه من ثم ان يقاوم تأثير

المفهوم العالمى السابق وهو المسيحية فى غرب آسيا والنصف الجنوبى من حوض البحر الأبيض المتوسط ، وأن يقصى الزرادشتية والديانات الثنوية فى فارس وما بين النهرين وأن يحول دون انتشار البوذية فى اواسط آسيا .

ويشمل التاريخ الاسلامى فى القرون الوسطى الجهود التى بذلها اهل السنة للمحافظة على مذهبهم فى مواجهة التحديات الداخلية والخارجية وللحصول على أقصى ما يستطاع من الوحدة الدينية والاجتماعية والثقافية فى طول العالم الاسلامى وعرضه ، وبرغم أن الوحدة الاسلامية كانت على الدوام هدفا عسير التحقيق فانه قد تم فى خلال محاولات تحقيقها تفاعل شامل بين شعوب تنتمى الى ارومات وثقافات وتقاليد مختلفة ، وبرزت الثقافة الاسلامية الى الوجود من خلال هذه العملية ، بل انها كانت – كما يرى السير جب – نتيجة لها .

وقد تقبلت الناس تعاليم الاسلام الديمقراطية على ثلاث صور ، ففريق من ذوى النفوس المطبوعة على التدين قبلوا هذه التعاليم باخلاص واتخذوها أساسا لحياتهم ، وهذا الفريق هو الذى تكونت منه نواة النظام الدينى ، وفريق آخر قبل التعاليم الاسلامية دون أن يتمثل روحها وانما أراد الاستفادة منها ، وأبرز ممثلى هذا الفريق الذين تاخروا فى اعتناق الاسلام ، وفريق ثالث كان دافعه لقبول الاسلام خشية العقوبة .

ويرى السير جب أن هناك قوى اقتصادية محتومة جعلت استقرار الأوضاع فى داخل الجزيرة العربية امرا لا يمكن دوامه ، ولم يكن اخماد مقاومة الاعراب كافيا ، وكان لابد من رفعهم الى مستوى الفريق المؤثر للدين أو الفريق الذى يريد الانتفاع عن طريق الدين ، وتحقيقا لذلك عمد أبو بكر الى تجهيز السرايا الاستطلاعية عقب وفاة الرسول ، وكانت تلك السرايا تتألف من رجال القبائل يقودهم مكيون الى مشارف الشام ، كما تمت فى العراق غزوات بقيادة بعض رجالات القبائل ، ولكنها لم تلق نجاحا كالنجاح الذى احرزه المسلمون فى بلاد الشام مما أدى الى تنظيم حملات مشابهة يقودها رجال مكيون لغزو الامبراطورية الفارسية ، وهكذا نجحت سياسة ابى بكر وعمر من بعده على حمل القبائل لتقبل على الاسلام فى حماسة .

ولكن بعد احراز النصر ظهر تضارب بين مصلحة القبائل البدوية والمكيين ، فقد كانت القبائل تطمح فى ان تكون الأراضى المفتوحة مراعى لقطعانها ، ورغب المكيون فى استثمار مواردها رجاء فوائدها التجارية ، وقبل رجال القبائل التنازل عن اقتسام الأرض والاكتفاء بفريضة ثابتة من العطاء تدفع لهم نقدا وعينا ، واستطاعت الحكومة المركزية أن تنزل رجال القبائل فى اجناد وأمصار بدلا من ان تدعهم ينتشرون فى البلاد انتشار البدو الرحل ، وتمكنت بهذه الوسيلة من الاشراف عليهم اشرافا مثمرا وتسيطر عليهم سيطرة فعالة .

ولكن بعد مضى وقت قصير شعر الاعراب بأنهم فقدوا حريتهم ، واضطروا الى ممارسة أنماط من الحياة لم يألفوها ، وولد هذا الشعور فى نفوسهم السخط والنقمة ، وزاد من حدة هذا الشعور ما رأوه من استئثار المكيين بالمنافع التجارية وتزايد ثرواتهم ، وظهرت بوادر هذا السخط فى عهد الخليفة عثمان بن عفان ، وكان اول من جاهر به بعض الأتقياء الزاهدين الذين ساءهم هذا الاتجاه الدنيوى الذى لا يلائم روح التدين الحق ، وتبع ذلك قتل عثمان على أيدى رجال القبائل ، وأثار مقتله حربا أهلية ، ولاحظ السير جب أن الأتقياء المتدينين وقفوا فى بادىء الأمر فى صف رجال القبائل العراقيين لأنهم وجدوا فيهم أعوانا على الوحدة التى يجب ان تقوم على أسس دينية أخلاقية اسلامية ، والبرى لمعارضتهم معاوية والى الشام يؤيده اتباعه من رجال القبائل ، وكانوا أكثر طواعية واستقرارا وأقل تعرضا للاستغلال من القبائل فى العراق ، ولكن سرعان ما اتضح للأتقياء أن فهم القبليين للاسلام يعنى خطرا على مبدأ السلطة الدينية كله ، ويهدد نظام الحقوق والواجبات المتبادلة الذى تستند اليه وحدة الجماعة ويعتمد عليه استقرارها ، وادركوا أن هذا النزاع ليس

نزاعا بين الأسس الدينية والأسس الدنيوية للوحدة ، وانما هو نزاع بين القوى القبلية المخربة وبين الوحدة التى يفهمها المكيون ، وهى وحدة معتدلة تنطوى فى أقل صورها على احترام الأسس الدينية التى تقوم عليها الجماعة ، وأكد ذلك ظهور فريق عنيف فى العراق شديد التعصب فى عدائه للمكيين وهو فريق الخوارج ، وبذلك لم يكن هناك معدى للأتقياء والمتدينين عن الانحياز الى جانب معاوية ، وهكذا قامت الدولة الأموية فى دمشق عام ٦٦١ ميلادية .

ومعنى ذلك ان قيام الدولة الأموية كان بمثابة مهادنة او مساومة بين المثل الأعلى الاسلامى الذى كان ينشده ويتطلع اليه الصالحون المتدينون وبين مفهوم المكيين للوحدة ، وهو مفهوم تغلب عليه الصيغة الدنيوية ، وكان باعث هذه التسوية اتقاء خطر الفوضى الكامنة فى الاتجاهات القبلية ، وكان هذا الحل بطبيعة الحال حلا وسطا .

وقد واجهت الدولة الأموية ثلاث مسائل كبرى وهى علاقة الحكومة بالقبائل وعلاقتها بفريق المتدينين والعلاقات بين العرب وغير العرب فى البلاد المفتوحة .

وقد حاول الأمويون اتباع السياسة المكية القديمة القائمة على التوفيق بين مصلحة القبائل ومصلحتهم ومواصلة حروب الفتح وتوزيع الغنائم ، ولكن مقاومة الخوارج للحكم الأموى فى العراق حالت دون نجاح الأمويين فى خطتهم ، وارغمتهم الانقسامات القبلية على تغيير سياستهم فاتجهوا بالأدارة اتجاها مركزيا ، واحكموا قبضتهم على الولايات القريبة مثل العراق والشام ومصر ، واخمدوا ثورات القبائل واستعانوا بالحاميات الشامية فى المحافظة على النظام فى العراق وفارس ، واهم من ذلك كله – فى رأى السير جب – أنهم اخرجوا القبائل فى العراق تدريجا من الجيش وجعلوها تندمج فى المجتمعات المدينية المختلطة التى كانت آخذة بالنمو فى الأمصار .

ومال رجال الدين الى معارضة الحكم الأموى لميول الأمويين الدنيوية ، ولكن الصعوبة التى كانت تواجههم هى ايجاد البديل الذى يحل محل الأمويين اذا استطاعوا ازالة دولتهم ، وكانت الأغلبية لا تميل الى مذهب الخوارج ولا الى الشيعة لتطرفهما .

وفى خلال ذلك دخل فى صفوف الفقهاء كثيرون من غير العرب ، وكان هؤلاء يعارضون الحكم الأموى بدافع من عواطفهم لشعورهم بما يلقاه غير العرب من ظلم وعدم مساواة اجتماعية ، ولذلك رفضوا موقف الولاء للأمويين .

ومما زاد المشكلة تعقيدا اقبال كثير من الملاك والفلاحين على اعتناق الاسلام ، ولكنهم مع ذلك ظلوا يعاملون كما لو كانوا غير مسلمين ، وقد سويت هذه المسالة قبيل نهاية الحكم الأموى باجراء المساواة بين الملاك العرب الجدد والملاك من غير العرب وباعفاء الفلاحين الذين اعتنقوا الاسلام من الجزية التى كان يدفعها غير المسلمين من رعايا الدولة ، ولكن هذا التطبيق جاء متأخرا بعد أن ترك الشعور بالسخط آثاره الشديدة ، وقد انضم المتدينون المعارضون ثائرين ومحايدين الى ثورة اليمانية لاسقاط الدولة الأموية عام ٧٥٠ ميلادية .

وهكذا بعد ان نجح المتدينون – متحدين مع الأمويين – فى فصل الدولة الاسلامية عن المذاهب المتشددة التى نادت بها الفرقتان المغاليتان من خوارج وشيعة غلاة ، قاموا علنا حينئذ بالفصل بين الدولة الاسلامية ومفهوم السيادة العربية .

وادرك الخلفاء العباسيون بوضوح اهمية الدور الذى لعبه الفقهاء فى مصاير الدولة فجعلوا التعاون بينهم وبين الفقهاء ركنا ركينا فى سياستهم ، وعمل العباسيون على ان يظهروا للناس ما للخلافة من منزلة دينية ، وكانوا يرعون الفقهاء ليكفلوا حماية رسمية للمذهب السنى ، واخذوا فى وضع المؤسسات الدينية تحت اشراف الدولة .

ولكن كانت هناك عقبات فى سبيل الوحدة ، لان التقدم الاقتصادى والاجتماعى الذى تم فى العراق وفارس لم يكن له ما يناظره فى الشام والولايات الافريقية حيث بقيت القبيلة العربية دون تغير ذى شان ، ولهذا لم تكن الحلول التى

تناولت مشكلات الدين والنظام فى العراق وفارس قابلة لان تطبق فى الشام والولايات الافريقية ، واذا طبقت وجدت من يرفضها .

وأدى الارتباط بين السنة والخلافة العباسية الى ان ترفض المذهب السنى كل الجماعات التى تعارض الحكم العباسى ، فانحاز البربر فى شمال غربى افريقية الى المذهب الخارجى ، ونجح المذهب الشيعى فى اجتذاب القبائل العربية فى بلاد العرب وبادية الشام .

وظهر تيار يعارض سيطرة الدولة على الأمور الدينية ، وأصر الفقهاء على ان الفقيه مسؤول تجاه نفسه فقط ، وظهر الخلاف حينما قام المأمون وخلفاؤه يحاولون فرض المبادىء ذات الصبغة اليونانية التى نادى بها فريق المعتزلة مذهبا رسميا ، ويضطهدون زعماء السنة المعارضين ، وقد انتهى الصراع بانتصار السنة .

وكانت هذه الأحداث ذات أهمية فى مستقبل الاسلام لأنها حالت دون ارتباطه باى نظام سياسى، وامدت النظام الدينى والجماعة معه بالحرية اللازمة للتطور على اساس ما يحويه الاسلام من طبيعة ومنطق ذاتيين .

ويخالف السير جب القائلين بأن الشعوبية كانت من قبيل رد الفعل بين الفرس ضد السيادة العربية ، وهو يرى ان هذا التفسير غاية فى الضيق ، وعنده ان أصحاب هذه الحركة هم طبقة الكتاب العاملين فى الدواوين ، فقد ازداد نفوذهم زيادة بالغة فى ظل الدولة العباسية لان الخلفاء اكثروا من استخدام الموظفين فى دواوين الدولة ، واخذ نفوذ الوزراء ورؤساء الدواوين فى التزايد ، وأهمية الحركة الشعوبية فى أنها تمثل جهود طبقة الكتاب ليفرضوا سيطرة تقاليد البلاط الفارسى ، وهم لم يكتفوا بذلك ، بل حاولوا ان يبعثوا البناء الفارسى القديم بكل ما يحويه من مراتب طبقية متمايزة ، لكى يحلوا روح الثقافة الفارسية محل ما خلفته التقاليد العربية من مؤثرات فى المجتمع المدنى الجديد المتطور بسرعة فى العراق ، وكان سبيلهم الى ذلك أن يترجموا للناس كتبا فارسية الأصل تلقى بينهم ذيوعا ورواجا .

وانتقلت حركة الشعوبية الى مرحلة الهجوم العلنى على العرب وتوجيه النقد لأمجادهم ، وبذلك دفعت النظام الدينى الى ان يقف نصيرا للدراسات العربية على اسس دينية ، لأن هذه الدراسات كانت تزود العلوم الدينية الناشئة بالأسس اللازمة لها ، وبذلت جهود لمواجهة ما أبداه الشعوبيون من نشاط ادبى ، واسفرت هذه الجهود عن ادب عربى انسانى متشبع بتقاليد الجزيرة العربية ونظمها حسبما كانت قبل ظهور الاسلام وبعد ظهوره ، وهكذا كانت مقاومة الشعوبية ذات طرفين طرف دينى وطرف ادبى .

ولما تم الانتصار فى مقاومة الشعوبية رفض المفهوم الدينى المفهوم الفارسى الذى كان يرى فى الاسلام دينا للدولة كما رفض سيطرة التقاليد الاجتماعية الفارسية واصبح التراث الأدبى العربى القديم مرتبطا بالاسلام ارتباطا لا انفصام له ، وكان تأثير طبقة الكتاب من القوة بحيث استطاع أن يفرض قسطا من التسوية والتوفيق ، وبذلك ادمجت عناصر عديدة من المأثورات الساسانية فى آداب العلوم الانسانية العربية واكتسبت تلك العناصر مكانا مؤثلا فى الثقافة الاسلامية .

وعلى هذا النمط من التحليل النفاذ والعرض الشائق يسير الأستاذ السير جب فى مختلف فصول هذه الدراسات القيمة ، وقد عرض فى الفصل السابع من القسم الأول للتاريخ الاسلامى ونشأته الى القرن الثالث عشر والكتاب مقسم الى ثلاثة أقسام ، القسم الأول خاص بالتاريخ الاسلامى فى العصور الوسطى وبه الفصل الأول الخاص بتفسير التاريخ الاسلامى وقد لخصت جانبا منه والفصول التالية خاصة بتطور الحكومة فى صدر الاسلام والعهد الأموى والفصل الثالث خاص بالعلاقات العربية البيزنطية والفصل الرابع عن الشعوبية والفصل الخامس عن جيوش صلاح الدين الأيوبى والفصل السادس عن مآثره .

والقسم الثانى من الكتاب اشتمل على اربعة فصول خاصة بالنظم الاسلامية والفلسفة والدين، سجل فيه المؤلف خواطره فى الادب العربى وتحدث فيه عن بدء التأليف النثرى ونشأة الانشاء الأدبى

وتحدث فى ثانى الفصلين عن الأدب العربى الحديث فى القرن التاسع عشر والمنفلوطى والأسلوب الحديث والمجددين المصريين والقصة المصرية .

وتمتاز جميع فصول الكتاب باتزان الأحكام والاعتدال فى استخلاص النتائج من المقدمات مع اجادة التحرى وسعة الاطلاع .

وقد بذل الدكاترة الثلاثة الذين تولوا ترجمة فصول الكتاب جهدا جديرا بالتقدير ، فجاءت الترجمة صحيحة واضحة خالية من الغموض والتعقيد .

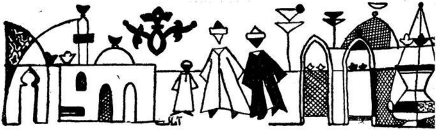
وقد لاحظت فى صفحة ٣٦٧ وصف أسلوب المرحوم الأستاذ عباس محمود العقاد بأنه « أسلوب ملتو » فعجبت لذلك ، وكبر على أن يصدر بحاثة مستشرق له مكانة الأستاذ جب مثل هذا الحكم الصارم على أسلوب كاتب يعد من أكبر كتاب الأدب العربى فى العصر الحديث ، فرجعت الى الأصل فوجدته يقول عن أسلوب العقاد انه أسلوب elaborate ومعناها أنه أسلوب محكم ، وهو وصف صادق لأسلوب العقاد .

ولو كان الأستاذ جب يريد أن يصف أسلوب العقاد بالالتواء كما توهم مترجم هذا الفصل لاستعمل احدى الألفاظ الانجليزية التى تحمل هذا المعنى ، واللغة الانجليزية ليست قاصرة فى ووصف الأساليب الملتوية ، وكذلك كلمة peculiar التى استعملها الأستاذ جب فى وصف أسلوب العقاد ليس معناها هنا أنه أسلوب يبدو «غريبا» كما ذهب الدكتور المترجم ، وحقيقة أن كلمة غريب احدى معانى كلمة peculiar ولكن المفهوم من سياق عبارة الأستاذ جب هنا أنه يقصد بها أنه أسلوب خاص أى أسلوب تبرز فيه سمات العقاد أى أنه أسلوب لا يحتذى فيه العقاد أسلوب غيره من الكتاب ، وأظن أن هذا كله من الوضوح بمكان .

ولا يصف أسلوب العقاد بالغرابة والالتواء الا ناقد جاهل بالأساليب العربية أو ناقد أعمى الحقد بصيرته وأضل رأيه وأفسد عليه أمره ، وهو ما أجل عنه الأستاذ جب وأحب أن أجل عنه كذلك السيد الدكتور الذى قام بترجمة هذا الفصل .

وفى صفحة ٣٠٤ « أبى دريد » والصحيح ابن دريد ، وبالكتاب بعض هنات أخرى يمكن أن يستدركها القارىء .

علي أدهم



الديـن والضمير

هذا كتاب اجتهد مؤلفه ـ وهو كاتب باحث من علماء الأزهر ذو نشاط ملحوظ ـ فى تقرير أن صاحب الضمير والأخلاق الذى يشك ويجحد خـير من صاحب العقيدة والشـعائر بدون استمساك بالفضائل الذاتية ، وأن جوهر التدين هو يقظة الضمير وحساسيته وحبه للخير وحمل صاحبه على فعله ، ونفوره من الشر والاثم وحمل صاحبه على تركه .

وقد مضى المؤلف يشرح دعواه ويحشد لها نصوصا وسيرا من الأديان السماوية والأرضية والمذاهب والفلسفات والآداب والفنـون ، من تواريخ الفراعنة والفرس والهنـود والصينيين واليونان والرومان واليهود والنصارى والعرب والاوروبين المحدثين ثم قفى على ذلك كله بشرح وتعليق حول طائفة من شعر ابى العلاء المعرى تؤيد هذه الدعوى .

وقد احسن المؤلف فى تتبع هذه النصوص والسير والتقاطها وجمعها والانتفاع بها فى فصول الكتاب الأربعة .

وقد تناول فى أولها : فكرة العبادة والقرابين وعقيدة مصر القديمة ودين زراد شت فى فارس والبوذية والكنفوشية فى الهند والصين وبقيـة الشرق الأقصى .

وتناول فى ثانيهـا اليهـودية والمسيحية والاسلام .

تأليف : محمود الشرقاوي

الناشر : دار العلم للملايين ببيروت

عدد الصفحات : ٢٤٨ صفحة

وتناول في ثالثها الدلالات التاريخيـــة على دعواه واحـاديث عن الدين وعلـوم الدين وعن الفلسفات الاسلامية والاوروبية ، وعن الضمير الديني والضمير الخلقي والضـــمير الانساني ، وحديث الفن والشعر في الموضوع ، واحـلام المفكرين في المدن الفاضلة التي يحكمها الضمير .

وتناول في رابعها الدين ورجال الدين فرأى أبي العلاء المعري مستشهدا من شعره بنقـول كثيرة مترادفة على المعنى الذي يريد المؤلف أن يثبته في ذهن القارىء ، وهو أنه لا صلاة ولا حج ولا نسك ولا أية عبادة لمن لم يعمر قلبه ضمير يمنعه من فعل الشر ويدفعه الى فعل الخير ..

على نحو قول أبي العلاء ..

سبح وصل وطف بمكة زائرا
سبعين لا سبعا فلست بناسك

جهل الديانة من اذا عرضت له
شـــــهواته لم يلف بالمتماسك

والقضية قد تناولهـــــا من قبل كثيرون من المفكرين والفلاسفة والصوفية والمربين ، مسلمين وغير مسلمين . وقد شاعت في هذا العصر خاصة الدعوة الى الاستغناء عن الأديان ذات العقائد في الكون وخالقه والانسان ووضعه ومصيره وذات الرسوم والشعائر والعبادات ، اكتفاء بالضمير الانساني الوازع الى فعل الخير والبر وحسن المعاملة ، والتماسك أمام الشهوات ، والعزوف عن الشر والاثم .

وفي رأى أصحاب هذه الدعوة أنها جديرة اذا اعتنقت أن تمحو كثيرا من أسباب الخلاف والنزاع والحروب التي تنشب بين الناس بسبب اختلاف العقائد والأفكار حول الكون والخالق والنبوة والرسالة وتفسير الحياة والموت ، وبيان وضع النفس ومصيرها في الكون وجزائهـــا بالثواب او العقاب هناك في دار الجزاء .

وقد ذهب أصحاب هـــذه الدعوة قدماء ومحدثين الى « أن الصفوة المختارة من ذوى العقول والعلماء المنتهين لا تحتاج الى الدين ، وانما تحتاج اليه جماهير الناس من صغار العقول والجهلاء والدهماء ومن يلهيهم السعي لســـد حاجات عيشهم المادي من اول ادوار حياتهم الى نهايتها عن التفكير في مسائل العقائد الدينية » .

كما ذهبوا الى القول بان « الفضيلة ثوابها وقيمتها في ذاتها لا في جزائهـــا الذي تعـــد به الأديان » ، وان فعل الخير وترك الشر لغير ذاتهما بل للجزاء عليهما لا يفيد تهذيبا ولا فضـــيلة في النفس ، وان الذين يفعلون الخير لما يرجونه من الخير ، انما هم تجار يبيعون اليوم ما يقبضون ثمنه غدا .. « وان الاعتقاد في هذه المرغبات في الخير وفي الزواجر عن الشر ليس خرافة ووهما ضارا فقط ، بل هو مفسدة للعقول وخاصة عقول الأطفال .. وان هناك اناسا ينبذون هذه الأوهام ومع ذلك لا ينقصون فضلا ولا فضيلة عن الذين يعتقدون بها » .

هذه خلاصة لأفكار أصحاب الاتجاه الذى يسير فيه هذا الكتاب ..

ولا أود مناقشة فقرات الكتاب وما ورد فيه من قضايا خطيرة تفصيلا ، وانما أود أن أبدأ ببيان رأى القرآن القاطع فى أصحاب الفضائل والأعمال النافعة ممن لا يؤمنون بالله وحده ولا يرجون لقاء فى يوم الجزاء ، وذلك ليفرغ القارىء من معرفة رأى الاسلام فى هذا الموضوع الخطير الذى يكون الرأى فيه من المواقف الفاصلة فى توجيه حياة الأفراد والجماعات .

تقول آية من سورة ابراهيم (مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شىء) وتقول آية من سورة الكهف (قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا . الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا . أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا) وتقول آية من سورة النور (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا) وتقول آية من سورة الحج (ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح فى مكان سحيق) وتقول آية من سورة الفرقان (وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) .

هكذا قضت حكومة الكون فى رأى القرآن أن من يخرج عليها أو لا يعترف بها تهدر قيمة فضائله الذاتية وأعماله الخيرة ولو أتى بلء الأرض منها .. تماما كما يقضى بذلك منطق حكومات الأرض ودساتيرها وقوانينها ، اذ تهدر قيمة كل خارج عليها أو غير معترف بها ، مهما قدم من عمل نافع أو خلق فاضل .

وفقه المسألة فى رأى الدين ورأى هذا المنطق الانسانى نفسه ؛ أن من يعترف بأصل العقيدة أو أساس الدولة ونظامها الدستورى ، يدخل فى نطاق العفو والمغفرة اذا ما أصابه الضعف البشرى وأخطأ أو قصر فى ناحية ما من نواحى الدين أو الدولة ولم يستمسك بالفضائل الوطنية أو الدينية ، فهو مذنب ولكنه معترف بالقانون الذى أذنب فى حقه ، غير جاحد للموازين والأسس التى لا تقوم العقيدة أو الدولة الا بها ، وأى ضعف أو خطأ بشرى مهما بلغ لا يعد جريمة كجريمة نقض أساس الدولة أو العقيدة ، ومرتكبه مرشح دائما لأن يرجع ويصلح من شأنه ويعالج من ضعفه ، وهذا بخلاف الخارج غير المعترف بأساس حكومة الدولة الزمنية أو حكومة الكون الكبير ، فهذا يستحق الاهدار فى رأى كلتا الحكومتين ، مهما كانت فضائله الذاتية أو أعماله النافعة لرعايا هاتين الحكومتين .

هذا هو منطق البشر فى كل عصر وفى كل مكان ، فلماذا يريد أصحاب مذهب الاكتفاء بالفضائل الذاتية وطهارة الأخلاق ويقظة الضمير وأعمال النفع ، أن لا يقيموا هذا المنطق المتبع فى أعلى مستويات النظم الدستورية لمجتمعاتهم ؟ .

ويبدو أن أصحاب هذا المذهب قد فاتهم أن الانسان لا يريحه ولا يغنيه اطلاقا السمو الخلقى والفضيلة الذاتية وعمل الخير ، عن البحث عما وراء الحياة والطبيعة ، لأن من شأن العقل البشرى أن يبحث عن سر الكون وما وراءه وعن وضعه هو ومصيره فيه .. وهذا البحث هو الذى جاء الدين والفلسفة للاجابة عليه .

ويجب أن نفرق بين « وظيفة » العقل ووظيفة الضمير ومجالات كل منهما ؛ فللضمير حساسيته الفطرية بالخير والشر ، والمعروف والمنكر ، وهو الذى وضع قائمة الأخلاق والفضائل لحل مشكلة التعايش بين الناس هنا فى الدنيا .. ذلك هو مجاله الأصيل .. أما العقل فمجاله البحث عن الأسباب والأسرار لحل مشكلات الفكر والاعتقاد .

ومن هنا يثبت القصور والعجز لدى المذاهب المادية الالحادية المعاصرة التى تحاول حبس التطلع العقلى الانسانى فى البحث عن حل لمشكلة العيش وحدها بدون نظر لما وراء العيش المادى الموقوت المحدود من مسائل عقلية حول الكون وما وراءه وعلاقة الانسان به ومبدأ كل منهما ومصيره ..

والسؤال الذى يجب أن يطرح فى هذا المجال قبل أى سؤال آخر هو : هل يكفى فى « تقييم » الانسان ووضعه الوضع اللائق ، أن

يعيش حياته مكفول الحاجات فاضلا ذا ضمير حي وسمو خلقي في سياسة نفسه وفي معاملة الناس ، ثم يمضي وكل تاريخه في الارض قبر من القبور عما قليل يطمس هو أيضا ويزول !؟ ومن اين تأتيه السعادة والطمانينة على نفسه وهو يعلم أنه ليس أكثر من ذرة ضئيلة في الكون عما قليل تغيب فيه أو فقاعة هواء ؟! ومن اين تأتيه الطمانينة وهو يرى نفسه قد أدخل للحياة بدون اختيار ويخرج منها بدون اختيار كذلك ، من غير أن يدرك سر هذه الرحلة الجدية ، ومن منظمها ، وماذا وراء مشاهدها ؟ .

ذلك هو الجوهر الأهم في المسالة الدينية ، وهو المجال الأصيل للبحث الديني الذي تناط به أسباب الطمانينة الحقيقية على النفس والكون ومصيرهما وعلاقتهما بالخالق .

نعم ان حياة الضمير الوازع الى الخير والزاجر عن الشر هي خلاصة حياة التدين العملي وهي التي تعني المجتمع ، ولكنها ليست كل شيء في حياة التدين على اطلاقه ، بل ليست أهم شيء فيه كما سبق القول ؛ ولابد لها من اطار عقلي صحيح معترف بحكومة الكون ، متبع لما رسمته من مراسم وشعائر ونظم لتحقيق معنى العبادة والطاعة وتنسيقها في مواقف الاستعراض العام للمؤمنين .

وصحيح ان الناس تعودوا الا يفرقوا بين الايمان والعمل عند الحكم على دين الأشخاص ، لأن العمل هو جسم الايمان ، والايمان هو روح العمل ؛ غير ان ذلك لا يبيح لنا ان نقول أن العمل الصالح هو كل الدين ، وانه يعفي صاحبه من اعتناق العقيدة الصحيحة التي تنسجم مع بناء الكون ومنطق العقل ، ومن اتباع الشعائر والمراسم التي وضعتها تلك العقيدة للعبادات والقربات ، تنظيما وتنسيقا وعلامات في حياة المؤمنين ، وطابعا وشعارا لمناسكهم ، وتدريبا لهم على فضائل معينة ، كالجود وترك الشح ، وكاشاعة السلام والنظام وبذل المعونات للمحتاجين ، وكاحتمال المشقات والأذى في سبيل الكفاح والدفاع عن الحق وعن العقائد والأوطان وقيم الحياة ؛ فليست الذبائح والقرابين مثلا مطلوبة لذاتها في الاسلام ، وانما هي لاطعام البائس الفقير وتطهير النفس من الشح والاستعباد للأموال .

وليست الشعائر والمراسم الا لتدريب النفوس على التلاقي في نظام وتناسق جماعي على مظهر من مظاهر العبادة ، والا اخضاعا لقواعد عامة تسلك الأفراد وتنتظمها جميعا كما تسلكها الجندية وتنتظمها بدون استثناء ، وخاصة في مواقف الاستعراض العام .. ولا يغني فردا عن الانتظام في سلكها أن يكون قويا شجاعا واعيا لا يحتاج الى تدريب وتوعية وتربية .. كذلك تماما لا يغني أحدا أن يكون فاضلا صالحا ذا ضمير حي وعمل نافع عن أن يؤدي الشعائر والعبادات التي وضعها ونظمها الدين ليؤديها الأفراد والجماعات .. كذلك لايغنيه عمله الصالح وفضله الذاتي عن أن يقدم الاعتراف بسيد الكون أولا ويرفع ذلك العمل الطيب اليه ، لانه هو الذي وضع في الكون وفي النفس أصول الخير والفضل والرحمة والجمال .. فلا أقل من أن ترفع باسمه كاستجابة تلقائية من النفس له .

اما تطرق الرياء الى بعض النفوس المتدينة ، واما الاخلال بطبيعة التدين ومقتضياته من التجمل والتعفف ، واما الضعف والتهافت أمام الشهوات والمصالح الخاصة فتلك كلها آفات ماحقة لثمار التدين لا لجذوره ، ولا تقدح في طبيعته ، ولا يصح ان تكون سببا في اهدار قيمته .

ولا وسيلة الى وضع تلك المفاضلة المخطئة التي تبدو في مذهب مؤلف هذا الكتاب الذي نعرضه ، ومذهب من سار في اتجاههم الى تلك المفاضلة بين دين بلا خلق وخلق بغير دين ، والى تقرير أن صاحب الضمير الذي يشك ويجحد

بالدين ، خير من صاحب الدين والشعائر بدون استمساك بالأخلاق والفضائل الذاتية .

وآفة مثل هذه الأبحاث السطحية فى طبيعة الدين وتفاعله مع مناطق النفس البشرية أنها تخلط بين منطقة التفكير والاعتقاد ، ومنطقة الضمير والأخلاق ، ومنطقة الشهوات ، وانها تحكم على هذه المناطق جميعها بخطأ أو ضعف او خلل يصيب احداها ، كما تظلم الدين فى الحكم عليه بما يفعله بعض المنتسبين اليه من المنحرفين او الجامدين أو المرائين أو القاصرين عن احسان تمثيله ..

صحيح انه يجب عدم فصل الايمان عن العمل ، والمراسم والاشكال والشعائر عن يقظة الضمير فصلا كليا ، وخاصة فى أدوار التربية والتوعية والتوجيه لكى ينشأ الناس وفى تصورهم أن الحياة الدينية يجب أن تكون متكاملة بالايمان والعمل والخلق . غير أن من الواجب عند موقف الحكم على تدين الأشخاص ان نراعى الدقة فى التفريق بين مناطق النفس البشرية وتفاعلها مع الدين ، فلا نخرج من حظيرة الدين من يصيبه الضعف أو الخطأ او القصور فى منطقة الضمير والأخلاق او منطقة الشهوات اذا ما سلمت له منطقة الاعتراف بأصل العقيدة ، ولا نقصر طابع التدين على الأخذ بطهارة الخلق ويقظة الضمير وصلاح العمل وحدها .

والعيب الأكبر فى هذا الكتاب انه التزم التمسك بهذه المنطقة وحدها من الدين ، وادار عليها احكامه وجعلها اصل اصول الدين وحشد لها استشهاداته من نصوص الأديان والمذاهب الأخرى مغفلا راى القرآن الصريح القاطع المتواتر فى هذه المسالة ، على نحو ما أسلفنا من القول .

ويبدو من هذا ان المؤلف قد ضيق الرحاب الواسعة للدين ، حتى جعلها لا تتسع الا لعدد قليل من الناس ، لأن منطقة الضمير والأخلاق هى اشق مناطق الحياة الدينية اجتيازا واحفلها بالفتن والامتحانات ، وأكثرها مزالق الى الانحطاط والسفول . وما يجتازها بسلام وكمال الا العدد الأقل من الناس . كما يقول القرآن « وقليل من عبادى الشكور » .

وقد عرف الاسلام ـ وهو من أديان العبادات والشعارات والفروض المرسومة والضمير كذلك ـ الضعف البشرى فى الأكثرية الساحقة من الناس، فلم يجعل مناط الخلاص من تبعة الدين الكبرى ، هى نقاوة الخلق واستقامة السلوك ، بل جعل مناطه الاقرار بالخالق الواحد والاعتراف بحكومته فى الكون وبشريعته للحياة ، لأن الاسلام يعلم أن هذا الاعتراف والاقرار أمر سهل ميسور، لأنه فطرى بدهى لا يكلف الناس عناء شديدا وابتلاء عنيفا مستمرا كما تكلفه تبعات استقامة الضمير والخلق .

ولو جعل الاسلام استقامة الخلق والتماسك امام الشهوات مناط الخلاص لسقط اكثر الناس ، وخرجوا من رحاب الدين ، وحقت عليهم اللعنة والطرد من رحمة الله .. ولكن الاسلام يلتمس الاعذار للناس ويقول كتابه (ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكا منكم من احد ابدا ولكن الله يزكى من يشاء) .

ولا يطلب من الناس بعد العقيدة فى الخالق الواحد ولقائه يوم الجزاء الا اجتناب كبائر الاثم والفواحش ، ويقول « هو اعلم بكم اذ انشأكم من الأرض واذ انتم اجنة فى بطون أمهاتكم » ، « لقد خلقنا الانسان فى كبد » اى مشقة ، « يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا » ـ وقد جاءت هذه الآية فى سياق حديث عن الشهوات ـ ويقول رسوله (كل بنى آدم خطاء) وهى نصوص صريحة فى الاعتراف بالضعف البشرى فى منطقة الشهوات ومنطقة استقامة الخلق ، توسع من عفو الله واغتفاره وحسن وزنه وتقديره لعوامل ذلك الضعف .

ولكن الاسلام قد ضيق فى منطقة العقيدة تضييقا شديدا ، ولم يغتفر فيها أى انحراف ، لأنها الأساس فى الدين ، ولأن الاستجابة لها

والاستقامة معها أمران فطريان ميسوران لايكلفان النفس أى عناء .. ولذلك كان جزاء الانحراف فيها اللعنة والاهدار مهما كان هناك من عمل صالح .

ومن رحمة الله الواسعة فى الاسلام دين العقائد والعبادات والشعارات والقربات ودين الضمير أيضا ، أنه رصد كفارات كثيرة للسقوط فى الذنوب والآثام وأمراض الضمير واعوجاج الخلق ، وقرر « ان الحسنات يذهبن السيئات » وفتح باب التوبة بالندم على الذنب والرجوع الى الله دائما ، أمام المقترفين للسيئات (قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ، ان الله يغفر الذنوب جميعا ، انه هو الغفور الرحيم) (قالت رسلهم أفى الله شك فاطر والقسم الثالث به فصلان ، الفصل الأول منهما السموات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم) واغرى النفوس بفعل الخير والحسنى وترك الشر والسوء ، وذلك بمضاعفة الجزاء على الحسنات « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ، ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها » (وأتبع السيئة الحسنة تمحها) .

ولا يخفى ما فى هذا الرصيد من الكفارات التى تمحو السيئات ، من اراحة الضمير من ثقل الذنب والاثم ، مع تفتحه للخير والنقاء .

والواقع أن وضع هذا الرصيد كان حركة بارعة كريمة مشجعة للصعود بالنفس البشرية ومقاومة هبوطها بالذنب والاثم الى أسفل سافلين، وعملية تنقية وتصفية لها من شوائب شعورها بمرض الضمير وضعف الخلق . وحسبها هذا سعادة برحمة الله الخالق لها ، ووده معها ، وارادته خلاصها من عقدة الشعور بالذنب .

وقديما نظر الخالق — على ما يحكى القرآن — نظرة اغتفار وسماح للمجموع ، ما يقترفه البشر من فساد وسفك دماء فى الأرض حينما رد على قول الملائكة فى خلق آدم (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) بقوله (انى أعلم ما لا تعلمون) أى أعلم من جوانب الخير فى خلق آدم ما يرجع على افساده فى الأرض وسفكه الدماء ، وما يجعل مجموع آثامه موضعا للغفران والسماح .

ومع هذا فأديان العقائد والاعتراف بالخالق لم تغفل جانب طهارة الضمير واستقامة الخلق فى ميزان التقدير لدرجات دين الشخص ، بل جعلت هذا الجانب مناط التفاوت فى الجزاء ، والرقى والسمو الى المقامات العليا فى الدين بعد سلامة العقيدة ، **وبذلك وضعت هذه المنطقة وضعها** الصحيح .

وصفوة القول الذى يتضح من الاسلام وجميع الأديان التى قص علينا القرآن قصص دعواتها ، هى ان الأساس الأول فيها هو الاقرار والاعتراف بالخالق وتفرده بالربوبية ، وبلقائه فى يوم الجزاء ، وأن هذا الاقرار والايمان هو مناط الخلاص من تبعة الدين الكبرى ، ومن سبب الوقوع فى مهاوى اللعن والطرد عن نطاق عفو الخالق ورحمته .

فجميع الرسل والأنبياء الذين ذكرهم القرآن كان عنوان دعواتهم لأقوامهم (اعبدوا الله ما لكم من اله غيره) (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا انه لا اله الا أنا فاتقون) .

وكانت عبادتهم لله وحده تستلزم طبعا أن يستقيموا ويتطهروا ويحسنوا التعامل بينهم . أما الأديان التى لم يقص علينا القرآن ذكرها وقامت فقط على الدعوة الى استقامة الخلق وفعل الخير وحسن معاملة الناس ، فقد حاولت حل مشكلة التعايش هنا فى الأرض ، ولكنها لم تحاول حل مشكلة الكون الكبير ، ولم تشبع الجانب الأعلى من النفوس البشرية وهو جانب التطلع والفكر فى السر الأكبر الذى يخبئه هذا الكون . وقد ترك بعضها الناس يعكفون على عبادة الأوثان والأصنام والحشرات والحيوانات ويهيمون فى عبادة القوى المادية والروحية ، ويعيشون فى ضياع بين الرموز والغموض وتهويمات الخيال وشطحات الأوهام ، ويهدرون بذلك عقولهم وانسانيتهم أمام معبوداتهم من الحجارة والخشب والبقر والثعابين والجعلان ..

فهل تبقى هناك قيمة لضمائرهم الطاهرة

واخلاقهم الطيبة فى تقرير المصير النهائى لحياتهم؟.
وهل لحياتهم هذه قيمة بعدما ضيعوها وأذلوها لمعبوداتهم الحقيرة العاجزة الضئيلة ؟ ! .

« وبعد » فكما قلت أولا ، لم ارد أن انقل الأقوال التى تستحق المناقشة والتمحيص من هذا الكتاب أمام القارىء ، لأنها كثيرة ، وأمر مناقشتها يطول جدا ، وانما ناقشت الفكرة التى تسيطر على الكتاب كله مناقشة النقض والرفض لاتجاهها جملة .



ومن عيوب هذا الكتاب انك تجد عقلك يقف عند اكثر فقراته ليناقشها ، من كثرة ما يجد فيه من فجوات وثغرات وفقد للحبكة المنطقية ، ومن ترك الرد على ما يورده من أقوال منحرفة ، فى ضوء القرآن ، مع أن مؤلفه عالم أزهرى ! .

ومن عيوبه كذلك انه يأخذ المثل التى تكثر فى عهود الانحطاط أو المثل الشاذة أو النادرة فى حياة المنتسبين لأديان العقائد والمناسك ، ويشنع بها على هذا النوع من الدين ، ويعقد مقارنات بينه وبين دين الضمير والخلق ، يخرج منها بنتائج بعيدة جدا عن الحق ونظرة الاسلام ، ويجعلها قضايا عامة ويطلق منها أحكاما قاسية على المتمسكين بالرسوم والشعارات والعقائد .. كما فعل فى كثير من صفحات الكتاب وخاصة فى فصل (الضمير الدينى والضمير الخلقى) .

ومن عيوبه كذلك كثرة التكرار فى شرح قضيته وعدم التحديد المنطقى وكثرة الاستشهاد بأمثلة قد لا تمت بصلة الى موضوع الحديث .. كما فعل فى فصل (دلالة التاريخ) من ذكر قصة قتل خالد بن الوليد لمالك بين نويرة ، وقصة ابى بكر مع الفجاءة بن اياس بن عبد ياليل ، وقصة معاوية مع حجر بن عدى وزياد بن أبيه ، الى آخر ما أورده فى هذا الفصل من قصص مدخولة أو ليس لها بالموضوع ملابسة قريبة .

ومن عيوبه أنه يورد الأقوال المشوشرة على نصوص القرآن الصريحة القاطعة ، من غير أن يرد عليها ويبين وجوه بطلانها ، كما فعل فى كثير من مواضع الكتاب مثل ما جاء به فى صفحة ١٦٢ بنقل قول (رينان) فى كتابه (ابن رشد والرشدية) : « الرجل الكامل يجد ثوابه فى هذه الدنيا بكماله ، وكل ما يقال عن وجوده وراء ذلك ليس سوى خرافة » وقول فرح انطون فى كتاب (ابن رشد وفلسفته) « ان كل الأديان حق لأنها تحث على الفضائل » .. فهل صحيح أن وجود ثواب الانسان بعد هذه الدنيا خرافة ؟ وهل صحيح ان اديان الوثنيات حق لأنها تحث على الفضائل ايضا ؟! وهل تجدى الفضائل صاحبها الوثنى شيئا فى رأى القرآن ؟

ومن عيوبه انه مضى مع الذين لم يتذكروا ماضى الدين فى تربية الضمير واقامة الحضارات وصيانتها وارشاد جميع العقول فى عصر ما قبل الحضارات ، ونسى ما كان عليه الناس قبل عهود العلوم والقوانين والشرائع التى اخذت اصولها من الدين ، كما فاته وفات أمثاله من الذين يقولون ان الدين لا يحتاج اليه الخاصة وانما يحتاج اليه العامة والدهماء ومن تشغلهم شواغل السعى الى القوت عن التفكير فى الدين ، فاتهم ادراك تلك الحقيقة وهى أنه لو كان الناس قد استعملوا العقل والضمير الوازع ما نزل الدين .. ولكن العقل والضمير لدى العامة والخاصة قد ثبت انهما لم يغنيا الناس شيئا فى عصور الجاهلية والوثنية والانحطاط ، ولذلك نزل الدين .

« وبعد » لقد أثار هذا الكتاب قضايا كثيرة خطيرة فى الدين من غير أن يبحث لها عن حلول شافية يرشد القارىء اليها ، ولا يستطيع عقل القارىء العادى أن ينجو من البلبلة والشوشرة التى يثيرها هذا الكتاب حول المسالة الدينية .. كما لا يستطيع القارىء الواعى المتخصص أن

يتركه من غير مناقشة وتعليق ونقض لكثير من نظراته وفصوله .

غير أنه لا يفوتني أن أنوه بسعة اطلاع المؤلف وحسن تتبعه لما يؤيد نظرة الكتاب وباهتدائه الى مواضع الحجج الكثيرة التي ساقها لتأكيدها .

كما لا يفوتني أن أنوه بدوافعــه النفسية الشريفة الى ابراز قيمة الضمير ويقظته وحضوره عند كل عمل من أعمال الحياة ومن أعمال الشعائر والفرائض والرسوم الدينية ، وعند معايشة الناس ومخالطتهم ومعاملتهم ، حتى يكون الضمير روح الدين وطابع حياة جميع المتدينين . ولا شك أن الكتاب تنبيه صارخ الى وجوب اقامة الضمير وصيا أمينا وحارسا يقظا على أمور الدنيا وأمور الدين ، بعد ما تحولت الشعائر والرسوم عنـد كثير من الناس الى صور وأشكال جامدة ميتة لا نبض فيها ولا تذوق معها لمعاني الحياة والدين .

وأخيرا لابد من التنبيه الى بعض هنات لفظية وتاريخية وقعت في هذا الكتاب . كموافقة بعض الباحثين على أن دين (بوذا) هو المرموز اليه بقول القرآن « والتين » في أول ســورة « والتين والزيتون وطور سينين وهــذا البلد الأمين » ص ٤٢ مع أن بوذا ، على نحـو ما ذكر الكتاب نفسه ، لم يدع أنه مرسل بوحي من السماء ، ولا قال بالآخرة وجزائها ، ولا دعا الناس الى عبادة الخالق وتوحيده ، ولا أمر بصلاة ولا أية عبادة أخرى .. فكيف يرمز القرآن الى رسالته بكلمة « التين » مع رمزه الى رسالات موسى وعيسى ومحمد التي تقوم دعوتها على وحي الســماء بالايمان بالله واليوم الآخـر واقامة العبــادات والشعائر ؟ .

وكاستعمال كلمة (تشاغله) بدل « شغله » ، ص ٨٩ ، لأن التشاغل لا يليق وصفا لحــالة (الرسول) ذي الخلق العظيم في هذا المقام .

وكقوله (فنت) نفسها ، وصحتها فنيت ص ١٩٢ .

وكرسم (اشتهاءها) وصحتها اشتهاؤها ص ١٩٣ .

وكوصف المؤلف غانية بأنها (من بنات الآلهة) ص ١٩٣ ، لأن هذا تعبير وثني لا يليق بعــالم أزهري متحرر من الخرافات ..

عبد المنعم محمد خلاف

بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز

تأليف : مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادى
نشره : المجلس الأعلى للشئون الاسلامية

يتمتع مجد الدين الفيروزابادى بشهرة فائقة، وصيت ذائع ، فهو صاحب كتاب « القاموس » المعجم المحرر المتقن ، الذى لا تخلو منـــه مكتبة عربية ، والذى شغل جمهرة المثقفين منذ صنفه مجد الدين .

ولد مجد الدين فى مدينة كارزين التى تقع فى الجنوب الغربى من ايران سنة ٧٢٩ هـ ، وقد حفظ القرآن فى شيراز وهو ابن سبع سنين ، ثم اخذ عن أبيه اللغة والأدب ، وتلقى الحديث عن محمد بن يوسف الزرندى ، ثم بدأ رحلته لطلب العلم ، فدخل بغداد ، وواســـط ، ودمشق ، والقدس ، والقاهرة ، ومكة ، والطائف .

وقد استطاع بذكائه ، وقدرته على الحفظ ، واستحضاره لما يحفظ أن يستفيد من مشاهير علماء عصره ، وأن يلقف ما أتقنوه من فنـــون المعرفة ، فقد تلمذ للشهاب احمد بن على الديوانى، والتاج محمد بن السباك ، والسراج عمر بن على القـــزوينى ، وقاضى القضـــاة التقى على بن عبد الكافى السبكى ، وابنه تاج الدين عبد الوهاب، ومحمد بن اسماعيل الخباز ، وصلاح الدين خليل ابن كيكلدى العلائى ، وبهـاء الدين عبد الله بن عبد الرحمن بن عقيل ، وجمال الدين عبد الرحيم الاسنوى ، وابن هشام عبد الله بن يوسف المصرى النحوى ، كما تبادل المعرفة مع الصلاح الصفدى .

وفى بيت المقـــدس اشتغل مجـــد الدين بالتدريس ، وأفاد الناس ، وظهرت طبقته فى العلم ، وكانت له خلال اقامته بالقدس رحلات الى القاهرة ؛ للقاء علمائها والأخذ عنهم .

مجلة الكتاب العربى اذ تنشر هذا المقال الذى كتبه الناقد الفاضل منذ قرابة اشهر ثلاثة ، وكانت تأمل ان يظهر فى حياة الفقيد ، محقق الكتاب ، لتشارك الهيئات العلمية التى فجعت بفقد هذا العالم الجليل فى الحزن على فقده معزية أسرته واصدقاءه وتلاميذه ... رحمه الله .

تحقيق : الأستاذ محمد على النجار ـ ٦٠٠ صفحة مطبعة شركة الإعلانات المصرية

وحين طبقت شهرته الآفاق بدأ صلاته بالملوك، فوفد على الأشرف فى مصر ، وقدم بلاد الروم ، وحظى عند السلطان بايزيد بن مراد ، ووفد على تيمورلنك فى شيراز ، ووصله بنحو مائة ألف درهم ، كما وفد على شاه شجاع بن محمد بن مظفر اليزدى ، صاحب عراق العجم .

وانتهى به المطاف فى اليمن ، حين استدعاه الأشرف اسماعيل بن العباس ، من آل رسول ، وولاه قضاء الأقضية ، وسمع عليه « صحيح البخارى » فى رمضان سنة ٧٩٨ هـ ، وتزوج الأشرف ابنته لفرط جمالها ؛ ومن ثم زادت حظوته لدى السلطان .

وكتاب « **بصائر ذوى التمييز** » الذى نعرض اليوم له ثمرة من ثمرات هذه الصلة الطيبة بين مجد الدين والأشرف ، فقد كان للأشرف فى معرفة علوم عصره قدم ثابتة ، وهو الذى رسم بتأليف هذا الكتاب على نحو فريد ، بينه مجد الدين فى مقدمته ، حيث قال : « قصد بذلك ـ نصره الله ـ جمع أشتات العلوم ، وضم أنواعها ـ على تباين أصنافها ـ فى كتاب مفرد ؛ تسهيلا لمن اراد الاستمتاع برائع أزهارها ، ويانع ثمارها الفض المصون ، فيستغنى الحائز له ، الفائز به عن حمل الأسفار فى الأسفار » .

وقد وجد مجد الدين نفسه أمام هذه الرغبة، يواجه المعرفة من كل فن ، ويحاول فى ايجاز ان يجمع شتاتها فى كتاب قصره على ستين مقصدا ، تضم العلوم الشرعية واللغوية ، والطبيعيات ، والطب ، والفلاحة ، والرياضة ، والفلك الى آخر ما حواه عصره من فنون المعرفة .

ولكن هذا المنهج الشامل لم يكتب له الظهور ، فلم يترك مجد الدين بين ايدينا الا المقصد الأول ، فى لطائف الكتاب العزيز ، بعد أن سبقه بمقدمة ، فصل فيها فضل العلم ، وتمييز العلوم .

ويعزو الأستاذ الفاضل محمد على النجار ، محقق الكتاب ، سبب ذلك الى أن الأشرف مات بعد تمام المقصد الأول ، ففترت همة المجد فى عهد ولده الناصر ؛ اذ كان لا يلقى من البر والكرم ما كان يلقاه فى عهد صهره السلطان الأشرف .

وأضيف الى هذا سببا آخر ، هو أن مجد الدين لم تحفزه الى هذا العمل حوافز النفس ، ودوافع الرغبة ، انما هى خطة انتهجها له الأشرف ، فلما مات ولت على أثره ، خاصة وأن الأشرف مات وقد علت بمجد الدين سنه ، فقد جاوز السبعين بأربع سنوات ، ثم ادركته منيته سنة ٨١٧ هـ .

ولكن ما بقى من هذه الخطة الكبرى ، وهو كتاب « بصائر ذوى التمييز » شىء يستحق منا أن نتدبره ، وأن ندرسه ، فقد استطاع مجد الدين أن يقدم لنا دراسة ممحصة وشاملة ، فى عرض سريع لعلوم القرآن ، ومشكله ، ومتشابه آياته .

وقد احتوى الكتاب على :

● مقدمة ، بين فيها مجد الدين فضل القرآن ، ثم أفاض فيها فى عدد من المباحث الهامة، كالنسخ ، ووجوه مخاطباته ، واعجازه ، ومعنى

كلمات لابد من معرفتها قبل معرفة التفسير ، وذكر أسماء القرآن ، وترتيب نزول سورة ، ومعرفة ناسخه ومنسوخه .

● مباحث تتعلق بالقرآن سورة سورة ، على حسب ترتيبها فى المصحف ، وهو يسمى كل بحث من هذه البحوث « بصيرة » ، وفيها يتناول مجد الدين موضع نزول الآيات ، وعددها ، وعدد الحروف والكلمات ، واختلاف القراء فى عدد الآيات ، ومجموع فواصل السورة — وفواصل السورة هى الحروف التى تنتهى بها آياتها — واسم السورة أو اسماءها ، والناسخ والمنسوخ من السورة ، والمتشابه منها ، ثم يختم بفصل يبين فيه فضل السورة .

● مباحث فى عدد آيات القرآن ، وعدد كلماته وحروفه ، وما يجرى هذا المجرى .

● تفسير مفردات القرآن ، ويقدم له بوصف الحرف ومعناه فى اللغة ، ويجرى فى ترتيبه المعجمى على اعتبار الحرف الأول من الكلمة .

● حديث عن الأنبياء المذكورين فى القرآن ، وأعدائهم ، وقصصهم . وبهذا الفصل ينتهى الكتاب .

ويشتمل الجزء الأول ، الذى أصدرته لجنة احياء التراث الاسلامى ، بالمجلس الأعلى للشئون الاسلامية ، على المباحث الثلاثة الأولى ، وقد قام بتحقيقه الأستاذ محمد على النجار .

وقد استطاع مجد الدين ان يحقق للأشرف ما أراد ، فجاء الكتاب مجموعا يشتمل على بحوث ممحصة وافية فى علوم القرآن ، ومشكله ، ومتشابهه ، وليس تفسيرا يجمع بين دفتيه *تأويل التنزيل ، وأسراره ، ودقائقه ، كما تيسر للعلماء* ان يتفهموها .

كما استطاع الأستاذ المحقق ان ييسر انتفاع الناس بهذا الكتاب ، وأن يكون دقيقا فى مقابلة اصوله ، والوقوف عند عبارات مجد الدين ، فكثيرا ما يخرج عن المتعارف المألوف فى عود الضمائر ، وربط الجمل بعضها ببعض .

ولقد كنت راغبا فى أن يخرج هذا على صورة أفضل ، تتيح للقارىء اكبر حظ من الفائدة ، خاصة وأن هذه السلسلة يرجى منها دائما ، أن تقدم عملا نافعا الى المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها . ومن ثم ، فان من واجبنا أن ندفعها الى الكمال ، وأن ننبه الى ما يعن لنا من ملاحظات .

واضع بين يدى القارىء طرفا مما ادركته أثناء قراءة الكتاب ، فقد لاحظت :

● عدم العناية بالنص القرآنى — مع أن الكتاب كتاب فى علوم القرآن — وقد اعتمد الأستاذ المحقق رسم المصحف ، وهى محمدة يشكر عليها ، ولكن هذا الرسم يصبح قريب المأخذ حين يضبط ضبطا كاملا ، كما تضبط المصاحف ؛ اما ان نضع القارىء امام رسم القرآن ، الذى لم يعهده فيما اعتاد ان يقرأ ، ثم لا نضبطه ضبطا كاملا ، او نضبط بعض حروفه حينا ، ونترك بعضها او كلها احيانا اخرى ، فذلك امر ينوءه ، ويقعد به عن متابعة ما يقرأ .

وانظر الى الخطأ الذى يقع فيه القارىء حين يقرأ قوله تعالى : (وسئل القرية) فى صفحة ٦٩ ، وقوله تعالى : (وسئل من ارسلنا) فى صفحة ١٠١ ، فمن الواضح انه سيقرأ الفعل (سئل) بالبناء للمجهول ، كما اعتاد أن يقرأه فى هذا الرسم ، بينما هو فى الآيتين فعل أمر .

وكيف يدرك القارىء ان : (يفترى) مبنى للمجهول فى قوله تعالى (ما كان حديثا يفترى) فى صفحة ١١٦ ، وكيف يقرأ هذه الآيات : (انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) فى صفحة ١٢٠ ، (ولا يتمنونه) فى صفحة ١٤٥ ، : (اعمالهم كسراب بقيعة) فى صفحة ٦٩ الخ دون *ضبط كامل* .

وكان نتيجة لعدم العناية بالنص القرآنى ان وقعت أخطاء فى آيات القرآن ، مثل قوله تعالى : (أم تحسب ان أكثرهم يسمعون أو يعقلون ان هم الا كالأنعام بل هم أضل سبيلا) فقد جاءت الآية فى الكتاب صفحة ٤٢ هكذا (أوهم يعقلون) . ومثل قوله تعالى : (واتبعوا

النور الذى أنزل معه) فقد جاءت كلمة النور مضبوطة هكذا (النُّور) فى صفحة ٨٩ .

● **الاضطراب فى منهج تخريج الأحاديث ، فقد ترك الأستاذ المحقق عددا من الاحاديث لم يخرجها ، مثل حديث ((كلمة الحكمة ضالة كل حكيم)) فى صفحة ٤٦ ، وحديث : ((من أخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه)) فى صفحة ٤٨ ، والأحاديث فى فضل سورة قل يايها الكافرون ، فى صفحة ٥٤٩ .**

كما اعتمد فى تخريج الأحاديث على الجامع الصغير ، والترغيب والترهيب ، والخطيب الشربينى ، والقرطبى فى تفسيره ، والشهاب على البيضاوى ، وكنز العمال ، وغيرها من الكتب التى جمعت أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من أصول كتب السنة ، أو عرضت لهذه الأحاديث فى تفسير آيات الكتاب العزيز ، ولكن هذه الكتب تعد مصادر ثانوية مع وجود المصادر الأصلية ، فلا جدوى من الاشارة الى مكان الحديث فى كتاب الترغيب والترهيب ، ثم نقول بعد ذلك ان صاحب الترغيب والترهيب أو غيره قال : أخرجه مسلم أو البخارى أو النسائى أو الحاكم الخ ، بينما نجد بين أيدينا صحيحى البخارى ومسلم ، وكتاب النسائى ، ومستدرك الحاكم ، وسنن ابن ماجه الخ ..

ولقد يقوم للأستاذ المحقق بعض العذر حين يذكر المصدر الثانوى ، نص ما ذكره مجد الدين فى ((بصائر ذوى التمييز)) يقوم للأستاذ بعض العذر فى الاحالة على هذا المصدر ، ولكن ما العذر حين تشير هذه المصادر الثانوية الى أن البخارى أو مسلم أو النسائى أو الترمذى تفرد برواية الحديث .

وستجد بعض الأمثلة فى صفحات ٤٣ ، ٥٢ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٠ ، ٦٢ ، ٦٣ تعليق ٨ ، وفيه يقول الأستاذ المحقق : ((وفى اللفظ المثبت هنا اختلاف عما فى الترغيب والترهيب – ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٩ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٥٦ ، ١٦٨ ، ١٨٥ ، ٣٠٣ ، ٣٣٩ ، ٤٣٣ ، ٤٥٢ ، ٤٧٤ ، ٤٧٥ ، ٥١٤ ، ٥١٥ ، ٥٣٦ ، ٥٥٤ ، ٥٥٦ .

وارى انه من الضرورى أن يجهد المحقق وراء حديث يختلف الناس حوله ، هل هو صحيح او موضوع ؟

فقد نقل الأستاذ المحقق عن الشهاب أن حديث : ((من قرأ حم التى يذكر فيها الدخان فى ليلة الجمعة أصبح مغفورا له)) أخرجه الترمذى ، وليس موضوعا ، صفحة ٤٢٥ ، كما نقل عن الشهاب أن حديث ابن مسعود : ((من قرأ سورة الواقعة فى كل ليلة لم تصبه فاقة أبدا)) ليس بموضوع ، وقد رواه البيهقى وغيره . صفحة ٤٥٢ .

ومن حق القارىء أن يقوى يقينه حين يبذل المحقق له من علمه ما يعرف به صدق قول الشهاب الخفاجى ، بالرجوع الى كتابى الترمذى والبيهقى ، والى غيرهما من كتب السنة .

● **بدل الأستاذ المحقق بعض الألفاظ فى النص مما لا يصح تغييره ، أو مما يمكن أن يجد له القارىء محملا ، واليك بعض الأمثلة :**

فى صفحة ١٨٤ : ((فقالت اليعقوبية : الله تعالى ربما يحكى فى بعض الأزمان فى شخص ، فحكى يومئذ فى شخص عيسى)) وقد غير المحقق كلمتى : ((يحكى)) ، ((فحكى)) الى : ((تجلى)) ، ((فتجلى)) ليوافق ما فى الكرمانى وشيخ الاسلام .

وفى صفحة ٥٢٨ : ((وأعطاه الله من الأجر بقدر من قرأ هذه السورة وصيام سنة)) وقد غير المحقق كلمة : ((صيام)) الى ((صام)) لتناسب الفعل السابق .

وفى صفحة ٥٥٤ : ((ومن المتشابهات)) وقد غيرها المحقق الى : ((ومن المتشابه)) مع ان اللفظة الأولى أكثر ورودا فى الكتاب .

وعلى عكس ذلك فقد أثبت الأستاذ المحقق ما فى النسخ ، وهو خطأ ، وترك الصحيح وهو ما فى الكرمانى ، الذى اعتمده مجد الدين فى المتشابهات ، واكتفى بالاشارة الى ما فى الكرمانى فى الهامش ، فقد جاء فى صفحة ١٨٣ فى الحديث عن عيسى عليه السلام : ((والأب لا يملك ابنه ولا يعذبه)) ، وفى الكرمانى ، وهو الصواب :

« والأب لا يهلك ابنه » ومن الواضح أن رسم الميم قريب من رسم الهاء فى خط القدماء .

● **على قلة استشهاد مجد الدين بالشعر والرجز ، فقد وثق الأستاذ المحقق شعر جميل من نهاية الارب ، انظر صفحة ٣٠٧ ، وديوان جميل مطبوع ، وأهمل الرجز ، فترك قول القائل :**

* **ومشركى كافر بالفرق** *

فى سياق الكلام ، دون أن يضعه على هيئة الرجز ، ودون أن يشير الى مكانه من كتب اللغة والأدب ، وقد جاء فى لسان العرب : (فرق) ، (شرك) .

● **ترجم الأستاذ المحقق لمحمد بن على القفال الشاشى ، ترجمة مختصرة ، اعتمد فيها على « تاج العروس » ومن المعروف أن تاج العروس شرح للقاموس ، وهو كتاب لغة ، ولا يلجأ اليه الباحث فى ترجمة الا اذا أعوزته المراجع التاريخية المتخصصة** ، والقفال مترجم فى طبقات الشافعية ، والانساب ، وتبيين كذب المفترى ١٨٢ ، وطبقات الشيرازى ٩١ ، وطبقات العبادى ٩٢ ، وشذرات الذهب ٥١/٣ ، ووفيات الأعيان ٣٣٨/٣ .

● **لاحظ الأستاذ المحقق أن مجد الدين قد اعتمد كتاب « البرهان فى متشابه القرآن » لتاج القراء محمود بن حمزة الكرمانى ، فى ذكر المتشابهات ، ولهذا فقد قابل مشكورا ما وجد من المتشابه فى : « بصائر ذوى التمييز » بما فى كتاب الكرمانى ، وأثبت بعض الفروق التى يحتاج اليها لتفهم اسلوب مجد الدين ، ومدى تصرفه فيما أخذه عن الكرمانى ، ولكن هذا الأمر قاد الأستاذ المحقق الى شىء آخر ، فقد نقل ما فى كتاب الكرمانى من المتشابه حين لا يذكر مجد الدين المتشابهات فى السورة ، نقله كما هو ، واقحمه على نص مجد الدين ، وكان الاولى به ان ينقل هذه النصوص فى حاشية الكتاب** ، كما فعل حين اهمل مجد الدين ذكر الناسخ والمنسوخ فى سورة الفرقان ، صفحة ٣٤١ ، فقد نبه الى ذلك ، ونقل مقالة ابن حزم فى حاشية الكتاب ، لانه يعلم ايضا ان مجد الدين اعتمد كتاب ابن حزم فى الناسخ والمنسوخ ، كما اعتمد كتاب الكرمانى فى المتشابه .

فعل الأستاذ المحقق ذلك فى سورة القمر صفحة ٤٤٦ ، وفى سورة المرسلات صفحة ٤٩٥ ، وفى سورة البروج صفحة ٥١٠ ، وفى سورة العاديات صفحة ٥٣٧ ، وقد بلغ ما نقله فى متشابه سورة النحل صفحة ٢٨٠ ، سبع صفحات .

تلك بعض ملاحظات على هذا العمل الطيب ، وقد آليت ان لا اذكر الأخطاء المطبعية فأكثرها أمره هين ، يدركه القارىء بمجرد النظر .

وارجو أن يعطى فضيلة الأستاذ النجار القسم الثانى من الكتاب شيئا من همة نفسه ، وسعة علمه ، فخدمة كتاب الله عز وجل مرتقى ، يجهد فى سبيلة عباد الله المخلصون ، بنفس مشوقة ، وحس جميع .

عبد الفتاح محمد الحلو

نور الله

تأليف

محمد صبيح

الناشر
المكتبة التعاونية

عدد الصفحات
١٨٩ صفحة

الثمن ٣٠ قرشا

لا أريد ان أقصر نور الله على كتاب خطه مؤلفه ليجعل منه للناس هاديا أو كاشفا عن مكمن اشعاعه ، ولا اريد ان أضرب فى مشارق الأرض ومغاربها مؤيدا ومستشهدا بها على شمول ذلك النور الالهى ، كذلك لا أريد ان ادعى لنفسى شرف الوعظ والارشاد الى نور الله .. فذلك أمر لا يملكه غير ذى باع فى رسالات السماء .

وانما اردت ان أستعيد ما بقى فى ذهنى من قراءتى لهذا الكتاب ، وأن أربط بينه وبين ما أثاره داخل نفسى المؤمنة من مناقشات .. عسى ان أجد لبعض الاستفهامات جوابا ، ولبعضها الآخر بصيصا من نور اليقين .. فان لم استطع .. لا يكون ذلك مرجعه شائبة تشوب عقيدتى ، وانما هى فائتة شردت من كتاب يحاول استجماع نور الله فى صفحات معدودات .

وللوهلة الأولى يستوقفنى هذا السؤال .. ما هو نور الله سبحانه وتعالى ؟ .. هل هو دين بعينه أم هو كل دين سماوى ؟ .. أم ترى يقصد المؤلف تلك الفطرة الدينية الكامنـــة فى النفس البشرية فتهديه الى التأمل والتعبـد .. حتى يصل الى الايمان بالله وبدين الله ؟ .. أم هى تلك الخلائق الشامخة تشهد بوجود وعظمة خالقها لتوحى بضآلة الانسان أمام عظمة هذا الخلاق ؟

انه سؤال واحد هكذا ، جر وراءه عديدا من القضايا والاستفسارات .. بل ادى منذ القدم الى التباين والانقسام ، ثم الى التشدد والتعصب، بل الى التناحر والحروب .. وما كان وضوح نور الله يدعو الى هذا .. فالنور واحد ، والله واحد .. ما عليهما خلاف .. « قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ، يهـــدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم » .

لكن كتاب الله الكريم قد نزل بعد أن حدثت كل هذه الاختلافات والمشاحنات ، فما أسبابها او ما مكمنها ؟ انه لمن الطريف أن ينتقى المؤلف انموذجا — أو عينة كما يقول أصحاب المنهج العلمى — للبحث ، فيكون بذلك قد خالف من سبقه من بحاث فى هذا المضمار .. لأن التعليلات الفلسفية والتأويلات الجدلية هى غالبا ما تكون سبل الرد والتبرير فى بحوث الديانات والعقائد، ولست على يقين من أن المؤلف قد قصد ذلك عمدا ، أم أن ضرورة القصة التمثيلية التى وضع من اجلها هذا الكتاب هى التى الجأته الى انتهاج هذا السبيل .. على اى حال لا يهمنا حقيقـــة قصد المؤلف بقدر اهتمامنا بهذا المنهج العصرى السليم الذى سار عليه بحث الكتاب .. لأنه أوصله الى نتائج أو ركائز بنى عليها هيكل قصته التمثيلية تلك .

لقد اختار المؤلف قريشا كمجتمع وسط ، تمثلت فيه تقاليد البداوة وشواهد التحضر ، فهى « بيئة نمت على مهل ، حتى امكن لأهلها ان يسيطروا على شيء كثير من المال هو الربح الموفور، الذى تدره تجارة ينقلونها ويحرسونها ، ويبيعون منها ويشترون ، وهى تجارة قارات ، لا قطـــر وحده أو اقليم بعينه . وما يصنعه المال ، هو الترف .. الترف فى المأكل والملبس والمسكن والمركب .. هو الصلف والتعالى ، والطبقية التى كانت تعرفها القرون الوسطى » .

ومجتمع هذا شأنه كان لابد وان تتوافر فيه سائر الاتجاهات وشتى الصراعات .. ففيه عبدة الأوثان والأصنام ، وفيه اتباع رسالات سماوية كاليهود والنصارى ، وفيه من لم ينتمـوا الى هؤلاء ولا هؤلاء فعبدوا الله على دين ابراهيم عليه السلام وهم الحنيفيون ..

لكنه مجتمع تجارة بجانب كل هذا وذاك ، تغلب عليه مصالحه وتحقيق كسبه .. فيفتق الأذهان ويشحذها لابتكار الموارد التى تضمن دوام مكاسبه .. لذا فان قريشا تحدد بدقة مكان اقدامها .. فتجد أنها فوق ارض مكة ، وانها جارة الكعبة ، وانها على الطريق التجارى الكبير بين الشمال والجنـــوب او بين الروم واليمن ..

ومن ثم فانها استحوذت على مكان الصدارة بين القبائل .. فصارت الحارس الساهر على الكعبة وعلى الطريق .. لهذا فهى تحافظ على السلام بين ظهرانيها اجتـــذابا للموارد ، وهى تحافظ على حيادها بين ديانات القبائل والقوافل الوافدة حرصا على مكانتها ، وهى تحافظ على صلاتها بالروم والفرس وقبائل العرب كافة ابقاء على روابط التجارة وصفقاتها ..

وما كان يثيرها الا ما يكدر هذا الصفو ، او يتهدد تلك الموارد او يؤثر فى هـــذه المكانة . فاقتضاها هذا الأمر أن تظل على يقظة لأية بادرة قد يشتم منها نتائج معاكسة لهذه الأحوال .

ولكن ما نوع عقيدة قريش أو ما هو دينهم بين كل هذه الأديان ؟ .. هذا امر لم يكن يخطر على بال احد من مجتمع قريش التجارى المسحة، او لم يكن فى المرتبـــة الأولى من تفكيرهم على الأقل .. ولهذا فانهم قد تفـــرقوا بين شتى العقـــائد والديانات ، الأصـيلة منها والوافدة وتنذاك .. ومن ثم فقد يخطر على بالنا سؤال هل كانت تلك ظاهرة من التسامح الدينى سبقت

به قريش مجتمعات العالم كافة ، أم هى حالة من التحلل الخلقى جعلتهم لا يلتفتون الى آلهتهم او يصفون لنداء او هاتف دينى ؟ ..

وكى نجيب على هذا لابد أن نضع فى اعتبارنا عنف المقاومة التى قاومها مجتمع قريش لرسالة محمد عليه الصلاة والسلام ، بالرغم مما نادت به من هداية ، وما اعتمدت عليه من سلام يطمئن قريشا على مصالحها التجارية . وان نضع فى اعتبارنا ايضا ان النبى لم يكن دخيلا على قريش .. فهو من ابنائها بل من العائلة التى تكن لها قريش الاحترام والتقدير .

اننا لا نجرؤ على القول بأن طغيان المال يمحو او يقتلع الفطرة الدينية من النفوس .. صحيح أن مجتمع قريش قد قام على جمع المال أو على تقريش المال ــ كما يقول لسان العرب ، وصحيح ان اكتناز المال قد يوحى بسطوة وتجبر ، أو يدفعه الى الانغماس فى الملذات التى تنسيه ربه ، وصحيح ان مجتمع قريش قد تعددت وتنوعت اربابه .. ولكن لم يكن هذا التعدد مرجعه الى نسيان الله ، او انصياعا لسطوة المال .. بل الى الحيرة فى فهم مجريات الأمور وكنـه مدبرها أو المتحكم فيها ..

فان نتج عن هذه الحيرة وفود اتباع لديانات مختلفة ، وعودة الحيارى من قريش بمعتقدات من اماكن طرقوها للتجارة .. وما تبع ذلك من وفرة مناهل المال .. فلا ضير من هذا الرخاء القرشى .. ولكن تظل الحيرة قائمة .. ان لم تكن واضحة للعيان فهى كامنة فى أعماق النفوس ..

وقد تتضح معبرة عن هذه الحقيقة .. فتظهر فى شكل انحلال خلقى ، أو ضيق بما هو واقع ، او شطط فى تفكير بعض هؤلاء الحيارى ، او لا مبالاة بهذا الأمر الذى طال تبريره .. ومع كل هذا تظل الفطرة الدينية راسخة فى النفس البشرية لا تنمحى .. وليأذن لى الأستاذ المؤلف ان الجأ الى الاستعانة بكتاب آخر يستوعب هذه النقطة الهامة .. ففى كتاب محمد والقرآن Mohamet et le Coran كتب بارتيلمى سانت هيلر قائلا « انه هو اللغز العظيم الذى يستحث عقولنا .. فما الدنيا ، وما الانسان ؟ من أين نبعا ومن صنعهما ؟ بل من يدبرهما وما هدفهما ؟ كيف بدءا وكيف ينتهيان أو ما الحياة وما الموت ؟ ما القانون الذى يجب ان يوجه أفكارنا خلال عبورنا فى هذه الدنيا ؟ اى مستقبل ينتظرنا بعد هذه الحياة ؟ ما علاقتنا بالخلود ؟ لا توجد امة ولا شعب ولا مجتمع ، الا وضع لهذه الأسئلة حلولا حسنة او سيئة ، ثابتة او متقلبة » .

وها هو هنرى برجسون يؤكد الفطرة الدينية حين يقول « لقد وجدت وتوجد جماعات انسانية من غير علوم وفنون وفلسفات ؛ ولكنه لم توجد قط جماعة بغير ديانة » .

قد يقول قائل ان هذه الفطرة الدينية موجودة حقا فى نفوس اهل قريش ، ولكن ما كانت طبيعة هذا المجتمع التجارى المتشعب النشاطات لتسمح بالتفرغ أو حتى الاصغاء الى هاتف الدين .. لكننا اذا ما عرفنا ان طبيعـة التجارة تلك فى مجتمع قريش كانت تقتصر على رحلتى الشتاء والصيف بين الشمال والجنوب .. لتأكدنا من أن فترة الفراغ متوازنة تقريبا مع فترة العمل .

بل لا يسعنى الا ان استشهد بما قاله المفكر الدينى شاشوان Chachoin فى كتابه « تطور الافكار الدينية Evolution des Idées Religieuses » ان تقدمنا الهائل فى العصر الحاضر .. مهما كان علميا وصناعيا واقتصاديا واجتماعيا ، ومهما كان اندفاعنا فى هذه الحركة العظيمة للحياة العملية ، وللكفاح والتنافس من أجل معيشتنا نحن وذوينا ، فان عقلنا فى أوقات السكون والهدوء .. سواء كنا عظماء او متواضعين ، او كنا خيارا أو اشرارا .. يعود الى التأمل فى هذه المسائل الأزلية : لم وكيف كان وجودنا ووجود هذه الدنيا ؟ والى التفكير فى العلل الأولى او الثانية ، وفى حقوقنا وواجباتنا »

فما بالنا بمجتمع قرشى لم يكن قد بلغ من الرقى وتزاحم المصالح الدرجة التى صار اليها العالم المعاصر للعلامة شاشوان الآن .. **ان قبيلة قريش كانت تصغى الى وجيب فطرتها الدينية لا شك ، قبل أن تستجيب لمتطلبات الحياة التجارية التى عاشتها . وهنا موضع الخلاف بينى وبين الكتاب . فمقاومة قريش لرسالة النبى**

لم تكن بسبب الخوف على تجارتهـــا ومواردها فحسب ، وانما كانت مقاومة أساسها العقيـــدة الدينية وظاهرها الابقاء على الجاه والمال .

فهل اقتصرت مقاومة قريش على مقـاومة الاسلام وحده ؟ .. ان الكتاب يؤكد هذا ويسوق الدليل عليه وجود مختلف العبادات والديانات فى مكة قبل البعثة المحمدية .. لكن تأييد هذا القول يتطلب الملمة بديانات قريش الموجودة فيها بالفعل ، ويتطلب الملمة بمراحل نموها بينهـــم وظروف تسليم قوم بها حتى استقرت الى ما قبل مجىء الاسلام . فلو قرانا فى الكتاب ما ورد عن كتاب الأصنام للكلبى .. لوجدناه يقول « وكان لأهل كل دار فى مكة صنم فى دارهم يعبدونه ؛ فاذا اراد احدهم السفر ، كان آخر ما يصنع فى منزله أن يتمسح به ، واذا قدم من سفره ، كان اول ما يصنع اذا دخـــل منزله أن يتمسح به ايضا » فهل نعتبر هذا بمثابة تميمة كالتى نراها فى ايامنا هذه للتبرك بها ولا نعتبرها سـيطرة للأصنام على فطرة قريش الدينية ؟

اننى لا اوافق فى اعتبارها مجرد تميمة لأننى اقرا كلاما آخر للكلبى نفسه فيقول « واشتهرت العرب فى عبادة الأصنام . فمنهم من اتخذ بيتا ، ومنهم من اتخذ صنما . ومن لم يقدر عليـــه ، ولا على بناء بيت ، نصب حجرا أمام الحرم ، وأمام غيره ، مما استحسن ، ثم طاف به كطوافه بالبيت ، وسموها الأنصاب ، فاذا كانت تماثيل دعوها الأصنام والأوثان » . وهذا يؤيد ما نفهمه من سطوة عبادة الأصنام والأوثان على نفـوس القرشيين .

أما ما وجدناه من تطاول بعض من قريش على آلهتهم ، ليس فيه ما يخدش الركيزة الدينية التى تقوم عليها سائر المجتمعات ، فلا تخلو امة من وجود « ذاهلين » قد غمرتهم تكاليف الحياة واعباؤها ، الى حد انهم لا يجدون من هدوء البال وفراغ الوقت ما يمكنهم من رفع رءوسهم للنظر فى تلك الحقائق العليا ، كما لا تخلو أمة من « منكرين ساخرين» يحسبون الحياة لهوا ولعبا ، ويتخذون الدين وهما وخرافة . لكن هؤلاء دائما هم الأقلون فى كل امة .

بل ان المثلين الذين ساقهما المؤلف كدليل على ضعف الدين لدى قريش ليقومان دليلا على نقيضه .. فالشاعر الذى يسب الصنم قائلا :

أرب يبول الثعلبان برأســـه

لقد هان من بالت عليه الثعالب

هو غاوى بن ظالم السلمى ، وكان ســبب قوله انه كان لبنى سليم صـنم يعبـــدونه فى الجاهلية ، وكان غاوى سادنه ، فبينما هو ذات يوم جالس اذ اقبل ثعلبان يشتدان ، فرفع كل ثعلب منهما رجله ، وبال على الصنم ، فقال : يا بنى سليم ، والله ما يضر ولا ينفع ، لا يعطى ولا يمنع .. وانشد البيت السابق .. ثم كسر الصنم وفر ، فأتى النبى عليه الصلاة والسلام فاسلم ، فقال له : كيف اسمك ؟ فقال : غاوى ابن ظالم ، فقال : بل انت راشد بن عبد ربه .

هذه هى قصة المثـــل الأول الذى ساقه المؤلف ، فلم يذكر لنا اسم قائله وما هى قصته.. ان هذه الوقعة دليل على قوة الفطرة الدينيـة وسطوتها على تفكير غاوى بن ظالم ، انه قبـل اسلامه يعبد الصنم على أساس التقـديس واللامساس Taboo ؛ فعندما جرؤ الثعلبان .. هذان العجماوان .. على ارتكاب هذا الذنب !! كان ينتظر طبقا لعقيدته ان يشل الثعلبان او يتخشبا مثلا ولا يبولا ، ففوجىء بما لم يكن فى الحسبان ، واحس بمدى الضعف الذى عليـه اله الصنم ، فكفر به وبقوته .. او بالأصح افاق من ذهوله على هداية الاسلام .

كذلك الأمر فى المثل الثانى .. فها هو امرؤ القيس العربى الجاهلى ، قد قتل بنو اسد اباه ، وتثور ثائرته ، فيهدد ويتوعد ، ويزمع الاغارة والاطاحة ببنى اسد هؤلاء ، ومع كل هذا يستشير اقداح الصنم الذى عنده قبل القيام بأى شىء .. فاذا ما رفضت أقداح الصنم له رغبته العارمة فى الثأر لكرامته وأرومته ، عذرناه ان تمكنت منه عصبيته فسب الصنم وهو يقول : لو كان ابوك قتل ، ما عوقتنى .

كل هذا معناه أن الفطرة الدينية فى نفوس اهل قريش كانت قوية ، وكان القرشيون يدافعون **عنها لذاتها بقوة ايضا . فاذا ما وجدنا اتباعا**



لديانات اخرى غير عبادة الأصنام فى الجاهلية ، ووجدنا جوارا سلاميا بينهم .. لابد ان ننتظر تكافؤا وتوازنا بين هذه القبائل يرجح كفة التفاهم على المشاحنات ، ويفضل التسامح على التعصب والصراع الذى لا ينتهى .. مثلما حدث فى حرب الفجار وحروب بكر وتغلب وامرىء القيس ويوم خزاز ، وكان حلف الفضول الذى عقد بين اطراف قريش فى مكة هو التعبير المادى عن هذا الوجود السلامى .

فاذا ما وجدنا فى هذه البقعة عبدة أصنام ونصارى ويهودا ، لما وجدنا فى ذلك ما يثير العجب ، **وانما ما يدعو الى الدهشة حقا هو خلو قريش من الحنيفيين اتباع ابراهيم الخليل .. خصوصا اذا ما عرفنا ان اى عابد قرشى قد ظهر انه حنيفى التعبد كان يطرد من مكة ..** وقد ذكر الأصفهانى فى اغانيه انه « كان الخطاب بن نفيل قد أخرج زيد بن عمرو من مكة وجماعة من قريش ، ومنعوه أن يدخلها حين فارق اهل الأوثان » .

والسبب فى هذا ان الحنيفيين كانوا يعبدون الله فرادى ، وكانوا يعبدون الله وهم قلة .. فكانوا على غير قوة شجعت اهل الشرك بالله فى قريش على ان يطردوا كل واحد منهم الى خارج مكة دون ان يخشوا منه صمودا او مقاومة . اى ان عنصر القوة كان يلعب دورا هاما فى تحقيق المهادنة ـ لا التسامح ـ الدينية .. وهذا ما لم يشر اليه الكتاب .

حتى هل نور الله على هذه البقعة ، وتلقته قلة مؤمنة بربها وبرسوله عليه الصلاة والسلام .. فماذا كان موقف قريش ازاء هذه القلة المستضعفة .. ما داموا كذلك لا حول لهم ولا طول ، كان لابد أن يقف المشركون منهم الموقف نفسه مع الحنيفيين .. موقف الذى لا يخشى من صمودهم أو بأسهم ، موقف الروع والبتر حتى لا يستفحل أمرهم .. اى موقف القوة والتجبر .

لكن ما نوع هذه القلة التى تابعت نور الله وسارت على هديه ؟ كانت جزءا من ثروة قريش، بأثمانهم ، وبما كانوا يقومون به من صنائع وأعمال ، وما كانوا يساعدون فيه أثناء الحروب » . تلك هى طبقة الرقيق ، « الطبقة التى تعمل وتنتج ، وتقيم ثراء قريش ، وتؤازر وجودها المادى » .

فلا غرو ان ازدادت مقاومة قريش لهذه الدعوة الناشئة عنفا ، وتبدأ أعمال التعذيب لا الطرد من مكة ، بل والقتل لا الابعاد ان أمكن.

ولا غرو ان تكاتف اتباع الرسالات السماوية مع اهل الشرك وعبدة الأصنام للقضاء على دعوة الاسلام ، تارة بالتآمر وتارة بالمساومات ، وما ذلك كله الا ستار يكبت وسيلة القوة التى يخشى ما ينتج عنها من عواقب . اذا ما استخدمته بشكل سافر أو عام .

ثم افلت الزمام من بين ايديهم عندما استجمع بعضهم الى ما يتضمنه كتاب الله الكريم من مبادىء ومعان .. تنكا كلها جرح الرقيق والمال.. فاعلنت الحرب سافرة على محمد عليه الصلاة والسلام وعلى اتباعه الذين اخذوا يزدادون وتشتد شوكتهم ، لانهم اعتبروا ما يشعه نور الله من عتق رقيق ومساواة وجعل المال مال الله .. هو الخطر الأعظم على كيانهم باكمله ،

هو الثورة الكبرى التى ستطيح بكل ما استقروا عليه من نظم وطبقات . « ان الثورة الكبرى ، التى جاء بها الاسلام ، لم توجه فقط الى الأصنام ، فهذه كانت أيسر مهام الدين الجديد ، ولكنها وجهت الى النفس البشرية ، التى هبطت بها الجاهلية الى مستوى الرق ، ففتح لهـا طريق التحرر والتقدم ، بغير قيد الا تقوى الله الواحد الأحد ، والايمان برسوله ، والعمل الصالح » .

فاذا ما عرفنا أن عدد هؤلاء الرقيق قد بلغ فى مكة حوالى العشرين الف نسمة ، لأحسسنا مدى الخسارة التى لحقت براس المال الآدمى لسادة قريش ، واذا ما علمنا أنهم قد اقبلوا على اعتناق الاسلام سرا ، ثم كانت لهم وسائلهم فى الاتصال بالمدينة ، ومدها بأخبار الخطط والمؤامرات التى تحاك فى مكة ضد المهاجرين .. لأدركنا عظمة قوة الرقيق، وترجيحها كفة انتصار الاسلام .

كذلك كان نور الله فى تنظيمه للمال ابعد الاثر فى الحد من سطوة مكتنزيه ، فقد ألقى الضوء على أهمية تنظيمه بالزكاة ، واظهر موقف الرياء الكفار من هذه الدعوة .. فقد وقفوا فى طريق تحقيق رسالتها .. ورصدوا أموالهم لتحول دون نجاح الرسالة .. فجاء الاسلام ليؤكد ان المال مال الله « ولله ميراث السموات والأرض ، والله بما تعملون خبير » .

ولهذا كان لا مفر من عناد قريش ومكابرتها ، بل كان لا مفر من استماتتها فى الدفاع عن كيانها ، بالحرب مرات ومرات .. أملا فى اطفاء نور الله .. وانى لنور الحق أن يتبدد ..

لقد ثابت قريش .. فرجعت عن كبرها وعادت الى الصواب يوم الفتح ، ثم اتحدت الكلمة واجتمع الشمل لتحمل جيوش الله مشاعل من نوره .. تهدى به من يشاء من العباد فى انحاء المعمورة بالحكمة والموعظة الحسنة . ثم تدول دول وتتوالى الحقب والسنون ، ويبقى النور الالهى راسخا فى الافئدة يروض النفس على ما يستحدث من ظروف واحوال .

جمال بدران

الإسلام والطب



تأليف : محمد عبد الحميد البوشي

الناشر : الدار المصرية للتأليف والترجمة
١٦٢ ص قطع صغير . الثمن : قرشان

طالعتنا المكتبة الثقافية بعدد جديد لها عنوانه : « الاسلام والطب » قصد فيه مؤلفه أساسا الى بيان ما اشتملت عليه التعاليم القرآنية والسنة النبوية من الحقائق الطبية ، والى غير ذلك من دراسة جهود الباحثين فى ميدان الطب قبل الاسلام وبعده .

وانى لواجد نفسى ــ منذ البداية ــ مدفوعا الى اتخاذ موقف من الكتاب ــ موضوعا ومنهجا ــ مغاير تماما لموقف مؤلفه ومن يذهب مذهبه فى اية محاولة تربط نصوص الدين الاسلامى وتعاليمه بأية انظمة علمية تخضع بطبيعة تكوينها للمحاولة والخطأ وتعدل من

نتائجها وخطة السير فيها على الدوام ؛ ذلك أن العلوم الانسانية - فيما أوضح عنه خير ايضاح استاذنا المرحوم عباس محمود العقاد (١) - تتجدد مع الزمن على سنة التقدم فلا تزال بين غامض يتضح وناقص يتم وموزع يتجمع وخطأ يقترب من الصواب وتخمين يترقى الى اليقين، ولا يندر في القواعد العلمية ان تتقوض بعد رسوخ .. ويستأنف الباحثون تجاربهم فيها بعد أن حسبوها من الحائق المفروغ منها عدة قرون . فلا يطلب من كتب العقيدة أن تطابق مسائل العلم كلما ظهرت مسألة منها لجيل من اجيال البشر ولا يطلب من معتقديها أن يستخرجوا من كتبهم تفصيلات تلك العلوم .. لأن هذه التفصيلات تتوقف على محاولات الانسان وجهوده كما تتوقف على حاجاته واحوال زمانه .

فالقرآن كتاب عقيدة يخاطب الضمير وخير مايطلب من كتاب العقيدة في مجال العلم أن يحث على التفكير ولا يتضمن حكما من الأحكام يشل حركة العقل في تفكيره أو يحول بينه وبين الاستزادة من العلوم ما استطاع حيثما استطاع. والقرآن الكريم يطابق العلم بهذا المعنى » .

وتلك فضيلة الاسلام الحقة « وليست فضيلته الكبرى انه يقعدهم عن الطلب وينهاهم عن التوسع في البحث والنظر لأنهم يعتقدون انهم حاصلون على جميع العلوم » . ولن تفيد دعوة محمد أو يدعم أصولها أسانيد قوامها ابراز أي ضرب من ضروب التوافق بحجة ماجاء بوصايا النبي واحاديثه وما قرره الطب الحديث في هذه المرحلة أو تلك من مراحل التطور العلمي.

أقول رغم موقفنا البين من هذه القضية الانسانية فاننا لا نجد مانعا من أن نتلمس - فيما أورده المؤلف بكتابة مادة خصبة للجدال العلمي الصحيح الذي تفرضه حرية النقد وأمانة الكلمة .

يبدأ المؤلف كتابه بالحديث عن الطب عند الأمم القديمة حديثا سريعا يفتقر الى الدقة والعمق ، فيتحدث عنه عند المصريين القدماء مبينا احتكار الكهنة له في المعابد ويثبت الطب عندهم مصدرين : أولهما وحي الهي : اذ اعتقدوا ان توت اله العلوم ومستودع الأسرار السحرية هو الذي أوحى علم الطب . والثاني فيما يذكره المؤلف علم **ملكي** ولا ادري مامقصده من هذا الذي يسميه علما ملكيا . ويعقب ذلك اشارة الى علم التشريح وعلم الجراحة عند قدماء المصريين ويتحدث المؤلف عن علاجاتهم لأمراض معينة ومحاولات لهم في الطب وينتهي الى القول بأنهم كانوا - كغيرهم من الامم المعاصرة لهم - يعتقدون « ان اسباب الأمراض أرواح شريرة تستولى على الأجسام فتمرضها وان مهمة الطبيب عندهم اخراج العامل المرضى من الجسم ثم اصلاح مافسد منه . » وهنا نجد المؤلف يتحدث - دون ما مناسبة - عن ظاهرة طلاء الأظافر عندهم فيبدو حديثه نابيا لا صلة له بالموضوع الذي يعرض له . ثم يشير المؤلف بعد ذلك اشارة عابرة الى الطب عند البابليين والكلدانيين والآشوريين ثم عند الصينيين والهنود وعند الاسرائيليين . ونعجب اذ يذكر المؤلف ان رجال الدين - وهم الذين احتكروا الطب - كانوا يفسرون الأمراض بارجاعها الى علل غيبية . ثم يقول مانصه : « **ومع ذلك فقد** كانوا يعزون بعض الأمراض لأسباب طبيعية كتراكم الصفراء أو فساد الهواء أو تغييرات الجو أو عصيان قانون الصحة **أو حلول عفريت بالجسم لا دواء لاخراجه الا بالرقى والتعزيمات** » . ولا ادري أيدرج المؤلف هذا السبب الأخير ضمن العلل الطبيعية ام انه يذكره متميزا الى جانب العلل الغيبية الأخرى المسببة للأمراض - في زعم الاسرائيليين - فلا يستقيم له - من هذه الوجهة - رأي يفسر حقيقة الطب الاسرائيلي .

ويرجع المؤلف بتاريخ الطب عند الفرس الى القرن الرابع قبل الميلاد مثبتا كيف انه انتقل عن طريق البابليين وكيف « كان خليطا من التعزيمات والرقى وشيء من المبادىء الطبية العلمية . » وفي حديثه عن الطب عند اليونان

(١) الفلسفة القرآنية - ص ٩ ، ١٧ : ٢٠ - القاهرة ١٩٦٢

يخص بالذكر أبو قراط وفيثاغورث وفيمليون واندروماخوس هذا الى جانب طبيب مدرسة الاسكندرية الشهير « جالينوس » . وبعد ذلك يتحدث عن انتقال الطب اليونانى الى الرومانيين ويذكر ان صناعة الطب انتقلت عن اليونانيين والرومانيين الى الأمم الأوربية الحديثة فيغفل المؤلف ـ بعبارته هذه ـ دون أن يدرى دور العرب وجهودهم فى نقل التراث القديم بعد أن تمثلوه واضافوا اليه الكثير .



اتصل العرب قبل الاسلام ـ فيما يظهره المؤلف ـ بالفينيقيين وسكان آسيا الصغرى والجزيرة والبابليين والهنود والفرس والسريان كما هاجر اليهم يهود كانوا على صلة بالعلوم فتعلم منهم من العرب الجاهليين افراد اشباعا لشهوة علمية . ومن أشهر هؤلاء لقمان الحكيم الذى ذكره القرآن وابن حزيم والحارث بن كلدة الذى اخذ الطب عن مدرسة جنديسابور وغيرها وكانت وفاته سنة ١٣ هـ والشمردل بن قباب الكعبى من اهل نجران وابن روميه التميمى . ويذكر امثلة لطرق علاجهم .

يلى ذلك فصل بعنوان الطب فى الاسلام يستهله المؤلف بالاشادة بفضل العرب على دراسة الطب وكيف اوصلوه الى درجة من السمو لا يزال معها محل اعجاب الاطباء المعاصرين . وثمت فقرة يقول فيها المؤلف : « لقد بدات جميع الأمم عهد التطبيب بالخلط بين هذه الصناعة والعقائد **الاسلامية الخرافية** كما بينا الا الامة الاسلامية فقد بدأتها على ماهى عليه اليوم من الاستقلال الفنى والدستور العلمى » . والحق انى اجدنى عاجزا عن فهم ماهية تلك العقائد الاسلامية الخرافية وحقيقتها كما أجدنى لا اقوى على فهم ماتنطوى عليه عبارة المؤلف من تناقض صريح .

ويذكر المؤلف ان الاسلام كان أول من قرر مسئولية من يدعى الطب ويزاوله وتحريم الاشتغال به على غير دارسيه ، كما حرم الاسلام لبس الطلاسم والتمائم حرصا على التعويل على الأسباب المعروفة وبعدا عن وساوس الأقدمين. ثم يورد عبارة ينص فيها على انه « لا يضير الاسلام وجود هؤلاء ـ ويقصد بهم المشتغلين بالدجل وأمور الوساطة فى مسائل الطب ـ بيننا الآن فاوربا وامريكا وغيرها لا تخلو من امثال هؤلاء مع بلوغ الطب عندهم درجة لا تبارى » . ولى على هذه العبارة ملاحظات اهمها :

ان القضية ليست قضية الاسلام كدين يتخذ من التقدم العلمى فى ميدان الطب سندا لصحة دعاويه ، وانما هى قضية قوم عاشوا فى البيئة الاسلامية على اتساعها وامتدادها المكانى والزمانى وتاثروا بمؤثرات شتى منها العلمى وغير العلمى والخرافى ، كما أن الاسلام ـ بما هو اسلام ـ لا يضيره شىء من هذا كله او بعضه سواء أبلغ الأمر بالأوربيين أو الأمريكيين أو غيرهم حد التزامهم لقواعد الطب الصحيحة أو عدم التزامهم لها ـ مع بلوغ التقدم الطبى ، موضوعا ومنهجا ، فى تلك البيئات أشواطا بعيدة ـ ذلك أن الحق حق فى ذاته له منطقه ومعاييره بعيدا عن مسلك الأدعياء ودعوى المتعالين .

وللعرب ـ فيما يرى المؤلف ـ فضل رفع كرامة مهنة الطب وتنقيح تعاليمه القديمة واضافة مزيد من التجارب العلمية الدقيقة اليه ، كما أن الغرب مدين للعرب بادخال نظام اختبار الأطباء قبل التصريح لهم بمزاولة الطب . ويذكر كذلك نهوضهم بعلم الكيمياء للافادة منه فى مجال الطب واختراعهم فن الصيدلة وتحسينهم فن تركيب الأدوية وما استحدثوه من مركبات نافعة واستخدامهم للتخدير فى جراحاتهم .

ثم يتحدث بعد ذلك عن محافظة الاسلام على الجسم والعقل وتحريمه للخمر والحشيش والأفيون والزنا والاتصال بالمرأة فى الحيض والنفاس واكل الميتة والدم ولحم الخنزير والطعام المتعفن والشرب من الماء الآسن كما نهى عن تلويث الماء والمكان المطروق مخافة انتشار العدوى .

ويحدثنا المؤلف بعد ذلك فى حديث له عن امراض القلوب وعلاجها وعن الطب الوقائى لأمراض القلوب . وكأنى بالمؤلف – وقد أبى على نفسه ان يقصر دائرة بحثه على ميدان الطب ومناهجه فلا ضير اذن من الحديث العلى عن آداب الفرائض وحكمتها ومنافعها وعن الحلال والحرام والواجب والممنوع .

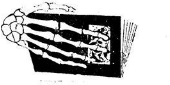
ويلى ذلك مباشرة ذكر لقواعد طب الأبدان كما اوردها ابن القيم فى كتابه « زاد المعاد فى هدى خير العباد » فيبين المؤلف عناية الاسلام بالوقاية والعلاج وكيف أنه مزج بين المنافع الروحية والجسدية فساير بذلك الميول الانسانية الحقة .

أما بالنسبة للوقاية من الأمراض الجسمية فان المؤلف يختار مدخلا لحديثه ايراد الآيات القرآنية والأحاديث التى يفهم منها اما مباشرة – أو بطريق غير مباشر – الدعوة الى حفظ الصحة والاعتدال . ثم يبين المؤلف صلة الوقاية بالعبادات المفروضة من حج وصوم وصلاة ووضوء وما يستتبعه ذلك من تطهر يشمل البدن والثوب والمكان وصلتها بالمحرمات . وهذا الجزء من كلام المؤلف يختتمه ببيان ان عادة الانتظام فى مواعيد الصلاة تربى فى النفس عادة المواعيد فى كل شىء ... فيترتب على ذلك أن يتعلم الانسان تقسيم العمل على حسب الأوقات فيستطيع أن يواجه متاعب الحياة ومشكلاتها !!

كما يورد المؤلف بعد ذلك طائفة من احاديث الرسول تحت عنوان : شىء من الهدى النبوى الاسلامى فى الوقاية من الأمراض ، كما يتحدث بعد ذلك عن الاسلام والطب الرياضى فيبين أن المسلمين اعتبروا الرياضة البدنية عاملا من عوامل التدريب على القتال فى سبيل الله حث على تعلمها الرسول صلى الله عليه وسلم وكان فى ذلك قدوة حسنة كما أن الاسلام شجع على سباق الخيل والجمال ورغب فى السباحة والرمى والمصارعة والمبارزة . ويذكر المؤلف بعد ذلك سبق الاسلام الى تقرير نظام الحجر الصحى لمنع انتشار العدوى ، مثبتا صحة دعواه بما ورد من آيات واحاديث وما أثر عن صحابة النبى رضوان الله عليهم بهذا الخصوص.
وتحت عنوان : « الحجر الصحى والتوكل » يردد المؤلف حديثا معادا فحواه ان التوكل على الله لا ينافى اخذ الحذر من كل ما يضير ويستشهد على ذلك بأحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام وبما روى عن عمر بن الخطاب.
وفى اعتقادى أن هذا الكلام ان كان يجدى لدى فريق من العامة لازالت تسيطر عليهم حرفية التعاليم وجمود التقاليد والعادات الضارة فانه اصبح فى ميدان البحث العلمى غير ذى موضوع.

ويعقب ذلك فصل عن الطب العلاجى وتطور فن العلاج يبدؤه المؤلف بعرض لتطور فكرة العلاج من الأمراض عند الانسان البدائى بجوانبها الأسطورية الى أن وصل الانسان الى التثبت من أن للنباتات والمعادن مزايا حقيقية لشفاء الأمراض .

ولما كان الاسلام يستهدف أولا وبالذات اصلاح النفوس والعقائد لم يتوسع فى تعرضه للأمراض ولا للدواء واكتفى فى ذلك بالتوجيهات العامة . وترك للانسان حرية البحث والتنقيب. وعلى هذا الأساس يثبت المؤلف من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ما يتضمن مثالا لتلك التوجيهات العامة ثم يذكر ماورد من



العلاجات الخاصة ببعض الأمراض على لسان النبى صلى الله عليه وسلم كعلاج الحجامة والفصد والكى ويدعم المؤلف حديثه عن وسائل العلاج هذه — التى شهدها الاسلام — بما ورد فى دائرة المعارف فى الكلام عن « الدم » . ولا ادرى اى دائرة معارف هذه المشار اليها ؟ اهى من الدوائر العامة المعروفة أم دائرة معارف متخصصة ؟ . ثم يذكر بعد ذلك امثلة لعلاج الحمى والطاعون والجروح وعرق النسا والصداع والامساك والعذرة ، وهى قرحة تخرج فيما بين الأذن والحلق ، والبثرة والباسور وعلاج لدغ العقرب وعلاج بعض أمراض العيون .

ويعقد المؤلف بعد ذلك حديثا عن الأوصاف العلاجية العامة على نحو ماوردت بأحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام ، ولى على هذا الجزء ملاحظات اخصها ان المؤلف أوردها بنصها الأمر الذى يتعذر معه فهم كثير من مفرداتها — خاصة وان كتاب المؤلف قصد به طائفة القراء غير المتخصصين . فمثلا يروى عن النبى عليه الصلاة والسلام قوله : ان هذه الحبة السوداء شفاء من كل داء الا السام » . فما هى تلك الحبة السوداء ؟ وما تلك الاشفية السبعة فى قول النبى « عليكم بهذا العود الهندى فان فيه سبعة اشفية » فان مؤلفنا ترك القارىء يخمن معنى « العود الهندى » والمقصود به وبفوائده على الحقيقة . وحديث النبى الذى يقول فيه : « عليكم بألبان البقر فانها ترم من كل الشجر » يعقب عليه المؤلف تعقيبا لا يخلو من التعسف فى الفهم والمغالاة فى الاستنتاج فيقول : « وفى هذا اشارة الى تركيب الأدوية من العناصر المختلفة » .

بعد ذلك يتحدث المؤلف عن الجراحة فى ثلاثة أسطر ثم يتحدث عن بعض الادوية التى كان العرب يتعاطونها ويذكر منعهم للتداوى بالمحرم — كما أوصى به الاسلام — وعن ضرورة الاستعانة بالطبيب الحاذق وعن حرمة مهنة الطب فى الاسلام وان الطبيب ضامن .

ويورد المؤلف بعد ذلك فصلا طويلا لعله المقصد الأساسى من هذا الكتاب عنوانه : «الطب القرآنى » . فى هذا الفصل يرى المؤلف ان العلم الحديث قد كشف عن معنى بعض الآيات القرآنية وان الباقى منها سيكشف كلما تقدمت العلوم وسيأتى قريبا الوقت الذى يكون فيه العلماء الماديون اقرب الناس الى الدين والى الايمان بالله — كما يقول : « ولقد ورد فى القرآن الكريم آيات اشتملت على كثير من الحقائق الطبية التى خفيت على المسلمين الأولين وكشفها الطب الحديث . فمرحبا بالطب وبكل علم من العلوم الكونية يشترك معنا فى كشف ما عمى علينا من آيات الله التى يزخر بها القرآن الكريم .

فى هذا الفصل يذكر المؤلف ما ورد من آيات متعلقا بفائدة عسل النحل وما انتهى اليه الطب الحديث من بيان تركيبه وذكر فوائده . ثم يذكر الآيات التى تتعلق بالأجنة وأطوار الجنين ونمو أعضائه وحواسه وما تمخضت عنه كشوف العلم الحديث من نتائج تتفق مع مضمون آيات القرآن . ثم يذكر ماورد فى القرآن ايضا فى النهى عن شرب الخمر وفائدة البلح كدواء للحوامل ومرضى ضغط الدم وعن فائدة الرضاعة بالنسبة للأم والطفل على السواء وما ورد من آيات تنص على حرمة أنواع معينة من المأكولات الى غير ذلك .

كما يبين لنا المؤلف طرفا من الطب النبوى الذى جاء على لسان خاتم النبيين فيتحدث عن اللبن كغذاء كامل وعن الجراثيم التى تنقل العدوى عن طريق بعض الحيوانات ، وما ورد فى الحض على نظافة الفم والأسنان وعن أطوار الجنين والاعتدال فى الطعام والشراب ويختتم المؤلف حديثه فى هذا الفصل بذكر آداب السنة فى عيادة المرضى وما يتصل بذلك من أمور العلاج النفسانى .

وفى حديث المؤلف عن اشهر الاطباء المسلمين ومؤلفاتهم ص ١٤٠ — ١٤٥ يستهل قائمة اعلام الطب المبرزين بذكر يزيد بن معاوية الأموى فيقول عنه : انه اعلم اهل قريش بالطب واقدم من ظهر من العرب المسلمين فى علم الطب والكيمياء وقد تتلمذ على « موريانوس » الراهب

والف ثلاثة كتب . وتلك لعمرى عجيبة فى تاريخ العلم العربى فلم يعرف عن يزيد بن معاوية — وهو الماجن اللاهى — اشتغاله الجاد بعلم من العلوم فضلا عن الطب . كما ان حكاية التلمذة على مريانوس هذه والكتب الثلاثة المذكورة التى نقلها المؤلف — وان كنت لا ادرى عن اى المصادر؟ هذه الكتب هى لخالد بن يزيد الاموى كما هو محقق فى سائر كتب السير والتراجم عن تلك الفترة ؛ العربية منها والافرنجية .

ثم يذكر لنا المؤلف — بعد ذلك — من اعلام الطب فى الاسلام :

١ — ابو هاشم — خالد بن يزيد بن معاوية. ولخالد هذا كتب ثلاثة يتضمن الأول حكايته مع أستاذه موريانوس والثانى صورة ماتعلمه منه والثالث تفسير الرموز التى اشار اليها — وهى تلك الكتب الثلاثة التى أشار اليها المؤلف خطأ فنسبها الى يزيد بن معاوية .

٢ — خالد بن يزيد بن مروان الذى كان يسمى بحكيم آل مروان .

وهنا يبدو خلط المؤلف الواضح بين اسمين كلاهما فى الحقيقة لمسمى واحد بعينه هو خالد بن يزيد بن معاوية بن ابى سفيان أبو هاشم القرشى الكوفى المتوفى سنة ٨٥ هـ والذى كان ابو سفيان جده لأبيه وعتبة بن ربيعة جده لامه (انظر : ابن خلكان — « وفيات الأعيان » حـ ٢ ص ٤ ، ٥) ومصدر اللبس الذى وقع فيه المؤلف هو تسمية خالد بحكيم آل مروان فظنه خالدا آخر . وهى تلك التسمية التى اوردها ابن النديم فى الفهرست ص ٣٥٤ .

والمؤلف يذكر وفاة أبى بكر محمد بن زكريا الرازى سنة ٣٢٠ هـ والحقيقة ان وفاته كانت سنة ٣١٣ هـ (انظر ماكس مايرهوف ص ٨٢)، كما يذكر من بين مؤلفاته الطبية كتاب «المنصورى» الذى ألفه الرازى لأبى صالح منصور ابن نصر السامانى ؛ على أن هذا الكتاب فى صنعة الكيمياء وليس فى الطب واسمه الكامل : « المنصورى فى صناعة الذهب » كتبه الرازى مثبتا فيه نظريته فى امكان تحويل المعادن الى ذهب بطريق الصنعة . وحكاية هذا الكتاب مشهورة فى تاريخ العلم العربى .

ويذكر المؤلف بعد ذلك الشيخ الرئيس ابن سينا فيثبت أن ولادته كانت سنة ١٧٠ هـ ووفاته سنة ٢٢٨ هـ كما يثبت بعد ذلك وفاة الفارابى سنة ٣٢٩ هـ اى بعد وفاة ابن سينا بمائة عام وعام — بحساب المؤلف ، والفارابى — كما هو معلوم تماما — كان سابقا لابن سينا وكان معلما انتفع الشيخ الرئيس بكتبه كثيرا وبخاصة ماكان منها فى الفلسفة الاولى — على نحو مايقصه علينا الشيخ الرئيس نفسه . وحقيقة ميلاد الشيخ الرئيس ابى على ابن سينا كانت سنة ٣٧٠ هـ ووفاته سنة ٤٢٨ هـ كما هو ثابت مثلا فى كتابات ابن خلكان فى : « وفيات الاعيان » حـ ١ ص ٤٢٣ ، ٤٢٤ والقفطى فى : « أخبار الحكماء » (١) ص ٤٢٦ وماكس مايرهوف فى مقاله : من الاسكندرية الى بغداد ص ٩٨) (٢).

وفى ص ١٤٤ يقول المؤلف عن الفارابى : وتعتبر شهرته فى الطب اقل من شهرته فى غيرها من العلوم الأخرى » . وبرغم هذه الحيطة فى اصدار الحكم باطلاق — من جانب المؤلف — الا ان المعلم الثانى — مع عظيم قدره فى العلم والفلسفة — لم يساهم فى حركة التأليف الطبية ولا فى ممارسة الطب . وهذا هو الأستاذ « مايرهوف » يقرر « ان الفارابى — الى جانب انه استطاع ان يقيم سطوة ارسطو النهائية فى ميدان الفلسفة الاسلامية — كتب فى نواح عدة مختلفة ككل اصحاب المعارف الواسعة فى عصره ، فكتب فى الأخلاق والسياسيات والدين والتربية والتربية العسكرية والرياضيات والبصريات والطبيعيات والصنعة والموسيقى والتاريخ وتقسيم العلوم . وقد تعلم الفارابى (كما نص ابن أبى أصيبعة

---

(١) طبعة ليبسك . نشر ليبورت ١٩٠٣

(٢) ضمن كتاب « التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية » ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى .

ج ٣ ص ١٣٤) الطب ولكنه لم يمارسه . وقد أهمل ذكره تماما فى كتابه « احصاء العلوم » وهو كتاب يتحدث فى الخمسة فصول التى يشتمل عليها عن النحو والمنطق والرياضيات والالهيات والطبيعيات والأخلاق والقانون » . (مايرهوف ص ٧٩) .

وفى حديث المؤلف عن « الطب فى الأندلس » يذكر لأبى القاسم الزهراوى ــ طبيب عبد الرحمن الثالث ــ ضمن مؤلفاته كتاب : ١ ــ رتبة الحكيم ٢ ــ غايات الحكيم ــ وفات المؤلف أن هذين الكتابين هما ــ فى الحقيقة ــ لأبى القاسم مسلمة بن احمد المجريطى المولود بأسبانيا وعاصر الحكم الثانى وكانت وفاته سنة ١٠٠٧ م . ويبدو أن مؤلفنا اكثر كرما ــ فى ميدان لا يطيق الكرم الزائد ــ فصدرت عن قلمه الأمين تسمية الكتاب الثانى بغايات الحكيم دون ان يقنع بأصل التسمية وهى : « غاية الحكيم » وان شاء المؤلف ان يتحقق من صحة نسب الكتابين وحقيقة مضمونهما ــ ومن العجيب انهما لا يتعرضان لمباحث الطب ــ فهو واجدهما قد وردا فى كثير من الدراسات الجادة التى أرخت للعلم العربى على وجه الاجمال أو الخصوص نذكر منها على سبيل المثال مقدمة ابن خلدون ص ٥٠٤ : ٥٠٦ و « الكيمياء حتى عصر دالتون » ص ٢٣ ــ ٢٤ الذى ألفه هوليارد و « مقدمة لتاريخ العلم » لجورج سارتون المجلد الأول ص ٦٦٨ والكتابان الأخيران بالانجليزية نشر أولهما فى أوكسفورد سنة ١٩٢٥ وثانيهما فى واشنطن سنة ١٩٢٧ .

هذا وبوسعنا ان نلاحظ ان الترتيب الذى أورده المؤلف لمشاهير الأطباء لم يكن قائما على أساس واضح من الزمان أو المكان أو على أى أساس موضوعى آخر .

ويتحدث المؤلف عن فن « الصيدلة » فيذكر فى هذا المقام عن قدماء المصريين أنهم كانوا « يلمون بقدر كبير من الكيمياء يسمح لهم بتحضير المراهم والمداد والزجاج بل **ان كلمة الكيمياء « شيما وهى كلمة مصرية قديمة لها نفس المعنى »** ص ١٥٨ وانى وان كنت لا أفهم مقصد المؤلف صراحة من مضمون هذه العبارة الا انه يعنينا هنا تفسير اصل كلمة الكيمياء التى تنوعت وجهات النظر فى تفسيرها . فالمؤرخ « بلوتارك » يورد فى كتابه : ايزيس واوزوريس» أن المصريين القدماء كانوا يسمون بلادهم « كم » Khem أى « التربة السوداء » . كما أن اليونانيين استعملوا هذا اللفظ على عهد البطالسة ليدلوا به على صناعة المصريين القدماء. ويقول « ف . ج . مور » فى كتابه : « تاريخ الكيمياء » ــ نيويورك سنة ١٩٣٩ : « ان العرب أطلقوا على أرض مصر لفظة « الكم » Alkem وقد كانت تسمى قديما كم Khem ومن المحتمل أن يكون هذا هو أصل لفظة «الكمى» Alchemy التى تطورت فيما بعد الى « كيمياء Chemistry » ص ٣ ويشارك مور فى هذا الرأى كثيرون أمثال هوليارد وپارتنجتن وسارتون .

واخيرا ! كنت أرجو مخلصا ان يجىء كتاب المؤلف أكثر التزاما للدقة والموضوعية وأكثر اعتمادا على المصادر الأساسية الموثوق بها وان يلتزم منهجا فى البحث يكفل له ان يسجل اضافة مشكورة واسهاما باقيا فى ميدان التراث . وما أحوج تاريخ الفكر العربى الى مزيد من الجهود المخلصة الجادة بعيدا عن اعتبارات التسرع والهوى .

مصطفى لبيب عبد الغنى

حقائق التأويل (١) في متشابه (*) التنزيل (*)

للشريف الرضى

تمهيد

حظى كتاب الله الكريم بدراسات جمة ، ولم نعرف مثل هذا القدر من المباحث لكتاب آخر فى هذه الثقافة الاسلامية .

وطبيعى أن يهتم المسلمون بهذا الكتاب ، فهو بداية لحضارة جديدة عمت العرب وتجاوزتهم الى غيرهم من الأمم . وقد آن للثقافة الاسلامية أن تكون من الثقافات ذات الأصالة العلمية التى كتب لها أن تبقى مزدهرة خلال قرون عدة .

وقد كان القرن الرابع الهجرى من الأحقاب الزاهرة فى تاريخنا الاسلامى ، ففيه نضجت العلوم واستقامت الثقافة العربية الاسلامية شامخة متطاولة .

وقد كان لعلوم القرآن نصيب كبير فى هذا التراث العلمى الضخم ، فقد كثر التأليف فيها ، وتعددت الوجوه فى كل علم منها ، وقد انفسحت أمام الباحثين آفاق واسعة فقد كثر التأويل . وتعددت وجوه الفهم . وكان الشريف الرضى أحد الباحثين فى علوم القرآن ، وقد تناول فى بحثه متشابه التنزيل ، وسنعرض للموضوع عند الكلام على « الكتاب » .

الشريف الرضى

أبو الحسن محمد بن أبى أحمد الطاهر ذى المنقبتين الحسين بن موسى بن محمد بن موسى ابن ابراهيم المجاب بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن على السجاد ابن الحسين السبط الشهيد بن على بن أبى طالب .

(*) حقائق التأويل فى متشابه التنزيل للشريف الرضى (مطبعة الغرى فى النجف ١٣٥٥ هـ
(*) انظر ترجمته وأخباره فى :
(١) وفيات الأعيان — ابن خلكان — السعادة سنة ١٩٤٨ ج ٤ ، ص ٤٤ .
(٢) المنتظم — ابن الجوزى — حيدر أباد ج ٧ ، ص ٢٧٩ .
(٣) تاريخ بغداد — الخطيب البغدادى — السعادة ١٩٣١ ج ٢ ، ص ٢٤٦ .
(٤) يتيمة الدهر — الثعالبى — الصاوى ١٩٣٤ ج ٣ ، ص ١١٦ .
(٥) روضات الجنات — الخونسارى — ص ٢٧٨ .
(٦) نزهة الجليس — عباس بن على المكى — ج ١ ، ص ٣٦٦ .
(٧) تأسيس الشيعة — حسن الصدر — الطباعة العراقية ١٩٥١ ص ١٨٠ و ٣٣٨ .
(٨) الذريعة فى تصانيف الشيعة — اغابزرك الطهرانى ج ٧ ، ص ١٦ .
(٩) دائرة المعارف الاسلامية ج ٤ ص ٣٢٩ .

ولد الشريف فى مدينة السلام سنة ٣٥٩ هـ وشب فى الأسرة العلوية الشريفة . وتهيأ له فى بيئته هـذه ان يتزود بالعلم الغزير والمعرفة الواسعة ، فقد اشتهر فى هذه الأسرة طائفة من جلة العلماء البارزين . ويجتمع للسيد الشريف خصال عدة فقد ورث عن أسرة أبيه الشرف الباذخ والنسب الطاهر والعلم الغزير كما ورث عن أسرة أمه بنى الناصر الكبير أبى محمد الحسن الأطرش صاحب الديلم وشيخ الطالبيين العلم والأدب . فهم أسرة علم وادب وقضاء وفروسية ورواية .

ولم يكن السيد الشريف شاعرا فحسب ، فقد عرف بعلمه الواسع ومشاركته فى كثير من ألوان المعرفة السائدة فى ذلك العصر .

كان ابوه (أبو أحمـد) من عظام الرجال الذى عرف بخطره وجده وبمواقفه فى القضايا المشكلة ، فقد سفر أيام (معز الدولة) بينه وبين الأتراك ، وتوسط فى الصلح بينه وبين أبى تغلب ابن حمدان . وفى أيام (بهاد الدولة) سفر بينه وبين حمصام الدولة ، وهو بفارس . وفى هـذه السفارة يقول الشريف :

رمـوا به الغرض الأقصى فشسافهه
مر القطامى جلى بعـد ما لمحـا

من العراق الى اجبـال خرمـة
يا بعـده منبـذا عنـا ومطرحا

وقد ولى نقـابة الطالبيين غير مرة كما ولى المظالم وامارة الحج ، ولقب بالطاهر ذى المناقب . وقد ندب غير مرة لاخماد الفتن وتهدئة الأمور . ويتحسس الشريف هـذه المكانة المرموقة وهو صغير فينشد :

المجـد يعلم أن المجد من أربى
ولو تمـاديت فى غى وفى لعب

اذا هممت ففتش عن شبا هممى
تجـده فى مهجات الأنجم الشهب

وانى لمن معشر ان جمعوا لعـلا
تفرقـوا عن نبى أو وحى نبى

وهو يشير الى ما نال أباه وعمه من اذى أيام عضـد الدولة وابنه حمصام الدولة والشريف صبى . ونستطيع أن نلم بمادة غزيرة عن سيرة الأسرة ونحن نستقرىء ديوان الشريف .

ومما نفيـده من الديوان مما يتصل بآباء الشريف وعلاقتهم بخلفـاء بنى العباس وأمراء آل بويه ما يرسم لنا صورة للحالة السياسية والحالة الاجتماعية والبيئية التى درج فيهـا الشريف الرضى وأخوه الشريف المرتضى .

ومما نعرفه أيضا علاقته بأمه (فاطمة بنت الناصر) التى كانت تقوم بشسأنه وشأن أخيه وتحرص على تربيتهما وتعليمهما وتوفير الحاجات الضرورية لهما . ولقد حزن الشريف عليها اشد الحزن بعد وفاتها سنة ٣٨٥ هـ ويرثيها السيد الشريف فيقول فى قصيدته الباكية الحزينة :

ومن الممول لى اذا ضـاقت يدى
ومـن المعلـل لى مـن الأدواء

ومن الذى ان سـاورتنى نـكبة
كان الموقى لى من الأسـواء

لـو كان مثـلك كل أم بـرة
غنى البنون بهـا عن الآباء

ويستخلف الطائع من خلفـاء بنى العباس ويعود أبو أحمد من محبسـه فى القلعة بفارس ويدخل مع شرف الدولة البويهى بغداد وتحسن العلاقة بين الخليفة وأبى احمد ، وهذه الفترة من الفترات التى مرت بالسيد الشريف وهو طيب النفس قرير العين بعودة أبيه ، ورد نقابة الطالبيين اليه وارجاع ما صودر اليه من أملاكه . ولهذا كله نجد الرضى يمـدح الطائع فيقول من قصيدة :

بالطائع الهـادى الامام أطاعنى
أملى وسـهل لى الزمان مرامى

هذا الحسين وقد أخذت بضبعه
جـذبا يمـر قرائن الأرحام

أعطيتـه محض المودة والهوى
وغـرائب الأعـزاز والاكـرام

وقد تقلد الشريف الرضى نقـابة الطالبيين فى حيـاة أبيـه بعد أن كبر وتخلى عنها سنة ٣٨٠ هـ وذلك فى أيام الطـائع . ثم يستخلف الخليفة العباسى القادر وتمر الأحداث السياسية

والاجتماعية ويتأثر بذلك الشريف ويبدو هذا الأثر في شعره .

ولقبه بهاء الدولة بالشريف الأجل سنة ٣٨٨ ثم عاد فخلع عليه لقب (ذى المنقبتين) ثم لقبه بالرضى ذى الحسبين . وفى ذلك يقول :

رفعت اليوم من قدرى
واوطأت العدا عقبى
ووطأت لى الرحل
على عرعرة الصعب

ونستطيع أن نلم بجوانب أخلاقه ومزاياه من استقرائنا لديوانه ، ومن ذلك نتبين وفاءه لأهله ورعايته لهم وصلته لذوى قرباه وعشيرته وحفاظه على اصدقائه وأصفيائه ونفسه الأبية وفخره بأهله ونسبه ، وطماحه للعلا وتعلقه بالرئاسة .

وهو حين يتعلق بالرئاسة يشير الى عقيدته ، فهو من الشيعة الأمامية والشيعة الأمامية ترى أن الأمامة فى الأئمة الاثنى عشر .

وهو يشير الى مذهبه فيقول :

اصبحت لا أرجو ولا أبتغى
فضلا ولى فضل هو الفضل
جدى نبى وامامى أبى
ورايتى التوحيد والعدل

ويقول أيضا :

جدى النبى وأمى بنته وأبى
وصيه وجدودى خيرة الأمم
لنا المقام وبيت الله حجرته
فى المجد ثابتة الأطناب والدعم

لم تشر المراجع التى ترجمت للسيد الشريف الى شيوخه الذين تخرج بهم ، غير أن الشريف يخبرنا فى كتابه « المجازات النبوية » أنه أخذ عن القاضى عبد الجبار بن احمد المعتزلى وقرأ عليه كتابه « شرح الأصول الخمسة » وربما كان « المغنى » وكتابه الموسوم بـ « العمدة » فى أصول الفقه ، وقرأ على (أبى بكر محمد بن موسى الخوارزمى) أبوابا فى الفقه ، وعلى (أبى الحسن على بن عيسى الربعى) وعلى (أبى عبد الله محمد ابن عمران المرزبانى) ، وعلى (أبى حفص عمر بن ابراهيم الكنانى) صاحب ابن مجاهد القراءات السبع بروايات كثيرة .

وذكر فى « حقائق التأويل » أنه قرأ على الخوارزمى المذكور مختصر الطحاوى ، وعلى (أبى محمد بن عبد الله بن محمد) الأسدى الأكفانى مختصر أبى الحسن الكرخى ، وعلى (أبى الحسن على بن عيسى الرمانى) كتبا فى النحو ذكرها فيه ، وانه قرأ عليه العروض لأبى اسحق الزجاج والقوافى لأبى الحسن الأخفش . ولم يذكر ابن خلكان فى شيوخه غير « ابن جنى » .

ومن غير شك أنه درس على آخرين ما يتصل بفقه الشيعة وأصولهم وذلك من الأمور البديهية وان لم يذكر شيئا عن ذلك .

تصانيفه

تذكر المراجع التى بين أيدينا أن للشريف جملة تصانيف هى :

(١) نهج البلاغة — وهو كلام أمير المؤمنين على بن أبى طالب (رضى) وهو يشتمل على خطبه ورسائله وأقواله المأثورة .

(٢) خصائص الأئمة — وقد ذكره الشريف فى أول (نهج البلاغة) وقال : انه وقع موقع الاعجاب من جماعة من الأصدقاء . والكتاب يشتمل على محاسن أخبار الأئمة وجواهر كلامهم كما يقول هو عنه .

ذكره حاجى خليفة فى « كشف الظنون » فى اثناء الكلام على (النهج) .

(٣) مجازات الآثار النبوية — من كتبه الشهيرة وقد طبع فى مصر والعراق مرارا .

(٤) تلخيص البيان عن مجازات القرآن — ذكره ابن خلكان ووصفه بأنه نادر فى بابه . وسماه حاجى خليفة (المجازات للسيد الرضى) وقد ذكره الشريف فى (المجازات النبوية) .

(٥) حقائق التأويل فى متشابه التنزيل — وسنعرض له تفصيلا .

(٦) كتاب سيرة والده الطاهر .

(٧) كتاب رسائله .

(٨) كتاب يشتمل على ما دار بينه وبين أبى اسحق الصابى من رسائل .
(٩) كتاب الزيادات فى شعر أبى تمام .
(١٠) مختارات من شعر أبى اسحق الصابى .
(١١) منتخب شعر ابن الحجاج – وسماه « الحسن من شعر الحسين » .
(١٢) كتاب أخبار قضاة بغداد .
(١٣) كتاب تعليق خلاف الفقهاء .
(١٤) كتاب تعليقاته على ايضاح أبى على الفارسى .
(١٥) ديوان شعره (١) .

– حقائق التأويل فى متشابه التنزيل –

موضوع كتاب السيد الشريف الرضى « المتشابه من القرآن » .

الكلام على « المتشابه » فى القرآن يتصل بما نسميه « المحكم » من القرآن ويمكن أن نقول : ان القرآن كله محكم باعتبار أحكامه واتقانه وجمال نظمه واعجازه . والى هذا جاء فى قوله تعالى « كتاب أحكمت آياته » .

ويقابل هذا «المحكم» من القرآن« المتشابه » وهو الذى تشير اليه الآية السابعة فى سورة آل عمران ، حيث يقول – جل شأنه – هو الذى أنزل عليك الكتاب ، منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات . فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله الا الله ، والراسخون فى العلم يقولون : آمنا به ، كل من عند ربنا وما يذكر الا الوا الألباب (٢).

هذه الآية تشير الى ان المحكم يقابل المتشابه ، كما أن الراسخين فى العلم يقابلون الذين فى قلوبهم زيغ . وهذه المقابلة حملت الباحثين على الخوض فى معنى « المتشابه » و « المحكم » ، فكثرت آراؤهم فى هذا الموضوع (٢) ، ولكنهم جميعا يتفقون فى أن « المحكم » مالا خفاء فى معناه وهو واضح كل الوضوح ، وان « المتشابه » هو الذى يخلو من الدلالة الراجحة الواضحة على معناه .

وهكذا ينصرف المحكم الى النص والظاهر . أما النص فلأنه اللفظ الذى وضع للمعنى الذى لا يحتمل غيره ، وأما الظاهر فلأنه اللفظ الذى وضع للمعنى الراجح المتبادر .

ويدخل فى المتشابه المجمل والمؤول والمشكل ، لأن المجمل يحتاج الى تفصيل ، والمؤول لا يدل على معنى الا بعد التأويل والمشكل خفى الدلالة فيه لبس وابهام (٢) .

وأكثر العلماء يذهب الى أن المتشابه لا يعلم تأويله الا الله ، ويوجبون الوقف فى الآية على اسم الجلالة ، أما الراسخون فى العلم فقد انتهى علمهم بتأويل القرآن الى أن قالوا : آمنا به كل من عند ربنا .

و « حقائق التأويل فى متشابه التنزيل » من كتب الشريف التى ذكرها أكثر من ترجم له . وكلهم مجمعون على تعظيمه واستحسانه . ذكر ابن خلكان فى « الوفيات » : انه يتعذر وجود مثله . وقد ذكره الشريف كثيرا واحال عليه فى كتابه « المجازات النبوية » وقد عبر عنه بالكتاب الكبير فى متشابه القرآن . وقد جاء ذكره فى « عمدة الطالب » ووسم ب كتاب المتشابه .

ويقع الكتاب فى عشرة أجزاء وكلها فقد الا الجزء الخامس وهو الجزء الذى نعنى بالتعريف به فى هذا المقال .

والمؤلف فى هذا الكتاب يعقد لكل آية من المتشابه مسألة قائمة بنفسها لا تتصل بغيرها مما يسبقها أو يليها ، ولكنها تتصل فى ناحية الموضوع وهو المتشابه من آيات الله الكريمة .

والشريف الرضى من السباقين فى التأليف فى هذه الناحية ، ومادته غزيرة وافرة فى علوم القرآن ، فقد الف فى مجاز القرآن كما بينا ، فكأنه اراد أن يكلل هذه الجهود بالبحث فى هذه

---

(١) اعتمدت فى ذكر هذا التثبت لكتب الشريف على مقدمة كتاب « حقائق التأويل » التى حررها العلامة عبد الحسين الحلى . وقد اعتمد فيها على ما جاء فى « عمدة الطالب فى انساب أبى طالب » لابن عنبة .

(٢) سورة آل عمران ٧ .

(١) السيوطى ، الاتقان ٢/٢ – ٣ .

(٢) السيوطى الاتقان ٥/٢ .

الناحية الخاصة التى لا تعرض لها كتب التفسير فى تلك الفترة بالأيضاح الكافى والبيان الوافى .

ويعرض السيد الشريف فى أول هذا الجزء للآية السابعة من سورة آل عمران فيتناول « المسألة » الخاصة بالتشابه وهى وصف الآيات المحكمات بأم الكتاب فيقول :

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : (هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ...) فقال : كيف جمع سبحانه بين قوله : « هن » — وهو ضمير الجمع — وبين قوله : « أم الكتاب » — وهو اسم لواحد — ، فجعل الواحد صفة للجمع ؟ ، وهذا فت فى عضد البلاغة وثلم فى جانب الفصاحة ؟ .

فالجواب : ان المراد بذلك كون هذه الآيات باجتماعها ، وانضمام بعضها الى بعض فى انزالها ، أما للكتاب ، وليست كل واحدة أما بانفرادها ، فلما كان الأمر على ما قلنا جاز وصف الجمع بالواحد ، اذ كان فى تعلق بعضه وأخذ بعضه برقاب بعض بمنزلة الواحد ؛ ولأنه سبحانه لو قال : هن أمهات الكتاب ، لذهب ظن السامع الى ان كل واحدة من الآيات أم لجميع الكتاب ، وليس المراد ذلك ، بل المراد ما قدمنا القول فيه من كون الآيات بأجمعها أما للكتاب اذ بها يعلم ما هو المقصود بالكتاب من بيان معالم الدين ، وذلك لا يرجع الى جميعها ، فالأم ههنا بمعنى الأصل الذى يرجع اليه ويعتمد عليه لأن المحكم اصل للمتشابه يقدح به فيظهر مكنونه ويستثير دفينه ، وعلى ذلك سميت والدة الانسان اما ، لأنها أصله الذى منه طلع وعنه تفرع ، ولذلك سميت مكة أم القرى ، لأن القرى مضافة اليها وهى المتقدمة عليها والمذكورة قبلها .

وكان القياس ان يقولوا فى جمع أم : أمات ، ولكنهم قالوا : أمهات ، لأنه قد جاء فى الشعر الفصيح أمهة فصح الجمع على أمهات قال قصى بن كلاب :

أمهتى خندف والياسى ابى

وقال بعضهم : يقال : أمهات فى جمع ما يعقل ، وأمات فى جمع مالا يعقل . وأما وصفهم فاتحة الكتاب بأنها أم الكتاب ، فهو راجع أيضا الى المعنى الذى ذكرناه ، لأنهم انما وصفوها بذلك من حيث كانت أصلا يبنى عليها غيرها من القرآن فى صلاة المصلى ، وعند تلاوة التالى اذا بدأ بقراءة الكتاب ، فقد صارت اذن متقدمة وبواقى السور لاحقة بها وموجفة خلفها ، وكذلك الآيات المحكمات هن أصول للمتشابهات ترد اليها وتعطف عليها ، فقد بان : أن المعنى واحد والمراد متفق فى وصفهم الآيات المحكمات بأنها أم ، وفاتحة الكتاب بأنها أم (١) .

وهكذا يمضى الشريف فى شرحه لهذه الآية الكريمة .

ويشتمل الجزء الخامس من هذا الكتاب وهو الوحيد الذى بين أيدينا من أجزائه العشرة على احدى وثلاثين مسألة عرضت للمؤلف فى سورة آل عمران يتخللها عشرون فصلا تتعلق بهذه المسائل .

وقد اجتزأنا من المسألة الأولى المتعلقة بأم الكتاب بما فيه الكفاية ثم يعقب تلك المسألة بالكلام على قوله تعالى « وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم » وفى هذا المقام يتكلم على الوقف فى هذه الآية وما المقصود بالراسخين فى العلم ذاكرا مختلف وجوه الرأى فى هذه المسألة .

ثم يعرض للمسألة الثانية وهى قوله تعالى : « ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا » .

والمسألة الثالثة فى قوله تعالى « قد كان لكم آية فى فئتين ... » وهكذا ينهى الكلام على ما اشتملت عليه سورة آل عمران من المتشابه .

ثم يعرض لما فى سورة النساء من مسائل المتشابه .

ومنهجه فى الكتاب كله انه يعرض اللفظ فيتناول ظاهره اللغوى مؤيدا ما يقول بالشواهد الكافية ثم يتناول ما وراء الظاهر فيقول ما يمكن أن ينصرف الكلام اليه .

والخلاصة ان الكتاب مادة نفيسة فى حلقة علم التفسير القرآنى من الناحية التاريخية ، وذلك لأن السيد الشريف قد فطن الى مسائل وبحثها بحثا عميقا لم يتوفر لأسلافه ولمعاصريه .

الدكتور ابراهيم السامرائى

---

(١) حقائق التأويل ص ١ — ٤ .

مناجيات للكتب والكتاب

تأليف
محمود تيمور


محمود تيمور


يحيى حقى

٣٢٨ صفحة ١٤×٢٠ سم • الناشر : دار الثقافة بالزمالك

لحظات عذبة تلك التى قضيتها مع رائد القصة العربية محمود تيمور فى كتابه «مناجيات للكتب والكتاب» فهو فى هذا الكتاب ليس قصصيا انما هو يجمع بين القصة والنقد والأدب ويتعرض لنخبة ممتازة من القصاص العرب أصحاب القصص الطويلة والقصاص العرب أصحاب القصص القصيرة والقصاص غير العرب ثم الشعراء ثم المؤلفين .

وهو فى حديثه عذب الأسلوب جميل العرض رشيق العبارة رقيق اللفظ لا يرتدى القفاز الأحمر ولا يحمل السلاح البتار انما يسير معتدلا فى احكامه رزينا فى آرائه من غير عوج أو التواء .

وقد حظى الكاتب القصصى « يحيى حقى »

بنصيب موفور من مناجيات هذا الكتاب فهو قد تعرض له فى قصته الطويلة (مسح النوم) وكما تعرض له كذلك فى كتابه (مع فجر القصة المصرية) وكتابه (فكرة فابتسامة) وجلا لنا فى هذا الكتاب صفحة مشرقة من صفحات هذا القصصى الكبير ويعد الأستاذ تيمور خير من يعرضها ويفسرها ويحللها وقد ذكر انه عرف أول ماعرف يحيى حقى على صفحات جريدة (الفجر) وقد عرفه كاتب قصة ولا يذكر عنوان القصة التى قرأها له أولا ولكنه مايزال يذكر طرفا من احداثها مشاجرة على السلم بين قطيع من القططة تقتنيه سيدة عجوز حمقاء كان صياحها يعلو على مواء القططة فاذا هى واحدة من القطيع .

ومنذ ذلك الحين نشأت بين محمود تيمور ويحيى حقى صحبة كريمة مازالت حتى الآن فى مكان الاعزاز والتقدير ثم تابع يحيى حقى فيما كان ينشر من قصص فى جريدة الفجر وفيما بعد جريدة الفجر من صحف ومجلات حتى تجلت مواهبه فيما نشرته له جريدة السياسة التى نشر فيها احدى قصصه وهى(قنديل أم هاشم) .

ويرى محمود تيمور أن بواكير يحيى حقى القصصية كانت اعمالا فنية سوية تحمل جوهر الفن الصحيح فلم تكن كتلك البدايات التى لا تقدر بذاتها ولكن لما ينتظر منها فى غد قريب او بعيد .

ويعتبر محمود تيمور كتاب (فجر القصة المصرية) ليحيى حقى من أمتع الكتب التى تبدو فيه شخصية المؤلف كمتحدث بكل مافى معنى التحدث من ظروف وأنس فهو ينفض ذكرياته فى اداء فنى والذكريات اذا توافرت لها فنية الاداء خرجت متوقدة عامرة بالحيوية تغلب عليها الصراحة وتجلية الزوايا الغامضة .

ويرى محمود تيمور أن يحيى حقى قد صور لنا بقلمه الرشيق فى كتابه فجر القصة المصرية العهد الذى بدات فيه بواكير القصة المصرية وهو عهد كاد يذهب شاهدوه وتغمض معالمه لانه عهد رواد القصة المصرية عهد الطليعة وهم واضعو الفراس وشأنهم شان طليعة الجيش يتقدمون الصفوف فتحصدهم المعركة على حين انهم هم الذين يمهدون للنصر المقبل .

اما فى كتابه (فكرة فابتسامة) فيرى محمود تيمور انه انتقل فيه من معسكر القصة الى معسكر المقال فأخرجه حاويا لمجموعة من الفصول الاجتماعية الوثيقة الصلة بالحياة من حولنا . ويعتقد محمود تيمور أن يحيى حقى بهذا الكتاب قد عزز لونا مقاليا جديدا يضاف الى القصة وان شئت فقل هو لون قصصى جديد يضاف الى المقال ولذلك فان محمود تيمور يؤثر أن يسميها القصص المقالية أو المقالات القصصية وعندما تسأله أن يعرف بها يقول : ان خصائصها انها لقطات عاجلة من واقعنا المشهود التفت اليها الكاتب الناقد فى غمرة الحياة الجارية واستطاع ان ينتزعها ويكشف عن طبيعتها ويقدمها مشفوعة بما يستشعره نحوها .

كما يضيف الى تعريفه أن شخوصها واحداثها وحوارها أقرب انطباقا على الواقع الطبيعى واصدق دلالة عليه فليس للخيال فى هذا المجال الا لمسات التنسيق والاخراج .

بهذا الأسلوب الفلسفى الطريف وهذه العبارات الجزلة العذبة عرف محمود تيمور كتاب فكرة فابتسامة ليحيى حقى وهو فى تعريفه رشيق العبارة يصل الى أعماق المعانى فى سهولة ويسر كما أشار الى ظاهرة واضحة فى أدب يحيى حقى تتسم بها شخصيته وهى ظاهرة الدعابة والمرح وتيار السخرية والغمز دون تبذل أو اسفاف .

ويقول محمود تيمور ان يحيى حقى ابن نكتة كما يقول المثل السائر ويضرب على وصفه الفكه وتصويره الساخر النماذج والأداة فهو ينقل عنه فقرة من الفقرات الطريفة التى وردت فى الكتاب وفيها يقول يحيى حقى :

« وينتهى العنوان بعلامة استفهام لها شكل بريمة زجاجة تنفر فى الذهن لا فى الفلة المحشورة وتحت العنوان سطر ينتهى بعلامة تعجب كأنها جندى فى طابور تمرين حين يصرخ نجاة الجاويش قائلا : (قف) (فالنقطة التى تحت العلامة هى خبطة القدم على الأرض) »

وعلى هذا النحو مضى محمود تيمور يحلل كتاب فكرة فابتسامة تحليلا دقيقا عميقا رغم ايجازه .

ويصف لغة الكتاب فيقول انها مزاج من العامية والفصحى فالعبارات العامية فيه رشيقة كما هي في الحديث الدارج المأنوس وعباراته الفصيحة تتجلى فيها طلاوة تدل على تمكن صاحبها من ناصية البيان .

اما في قصة (صح النوم) فقد صور فيها العهد الماضي في قرية لا يمر بها القطار ويعاني اهلها الركود والخمول ومن بينهم رفقة يجدون متنفسا في حانة يقضون فيها معظم الليل يتناجون بالأسرار ويتطارحون الهموم ويتساقون كئوس الخمر ومازالت القرية كذلك حتى اخترقها القطار وحل بها عمدة جديد فأغلق الحانة وبث روح الجد والعمل وافتتح عهد الاصلاح .

ويرى محمود تيمور أن هذه القصة ظل من الرمزية ، فالقرية رمز الوطن المصري كله وأهلوها رمز لما كان يغلب على الجمهور المصري من تكاسل وتهاون وخمول ، والحانة رمز لما كان يسود الحياة المصرية من لهو وعبث ، والقطار رمز لما استقبلته مصر من ركب البعث والاصلاح والعمدة الذي جدد القرية وأنهض أهلها رمز للزعامة التي تمخض عنها عهد الثورة والتحرير .

ومحمود تيمور في هذا الركب موفق الى حد بعيد فان من يقرأ قصة (صح النوم) ليحيى حقي يجد أنها تصور عهدين عهد اللهو العبث وعهد الجد والعمل . كما يجدها تصور الحياة التي كان يكتنفها الخمول والكسل ثم تصور الحياة التي لا تؤمن الا بالعمل وتعتقد أن الحياة بلا عمل كالشجر بلا ثمر وأن العمل شعار من الشعارات القوية التي يجب أن نحرص عليها في مجتمعنا الجديد .

ولم يكن يحيى حقي هو الوحيد الذي آثره محمود تيمور بالدراسة انما كتب عن فتحي رضوان في قصته (دموع ابليس) وهي مسرحية فصولها أربعة ومناظرها ثمانية عشر وصفحاتها



لا تزيد الا قليلا على المائة والعشرين غير أنها تروعك كل الروعة لما يترقرق فيها من عواطف وما يلتمع فيها من أفكار وبما تهدف اليه من مرمى انساني فلسفي بعيد كالايمان بالانسان وتمجيد كفاحه على ظهر الأرض والايمان بالحب والحب الشامل هو الرحمة والنور وهو الالهام السماوي وهو الذي يفتح أبواب السعادة للبشرية جميعها .

كما تعرض محمود تيمور لمحمد فريد ابو حديد في قصته (أنا الشعب) التي تصور قلب الشعب في كفاحه القومي ورغم أن دراسته عن هذه القصة كانت موجزة وكتبها في صورة خطاب الى المؤلف الا انه خطاب يصل الى الأغوار ويمس الأعماق مسا رقيقا .

وتعرض محمود تيمور للقصصي المعروف عبد الحليم عبد الله في قصته (غصن الزيتون) وللأديبة وداد سكاكيني في قصتها (أروى بنت الخطوب) والقصصي الأديب ثروت أباظة في قصته (هارب من الأيام) .

ويرى أن هذه القصة شرائح خاطفة من المجتمع المصري وصفحات تاريخية من التراث العربي وقد أجاد (الفتى) ثروت عرضها في احسان وتجويد موحية بأن ذلك العصفور الشادي موشك ان يسفر صباحه عن بلبل صداح .

وقد صدقت نبوءة محمود تيمور فسرعان ما تألق نجم ثروت اباظة وعلا اسمه وارتفع ذكره وغدا اليوم من رواد القصة في العالم العربي اذ تتجلى فيه مخايل قصاص أصيل النزعة



يحسن مد الخيوط وبسط الظلال ومزج الألوان وله فوق ذلك كله ذخيرة نفيسة موروثة هى طابع السخرية الجذابة الوديعة التى لا تنطوى على حقد أو ضغينة .

وقصة ثروت اباظة (هارب من الأيام) التى ظفر بها على جائزة الدولة التشجيعية وعرضت فى حلقات مسلسلة فى التليفزيون العربى وجذبت انظار رجال الشاشة البيضاء ورجال المسرح قصة من صميم حياتنا الريفية وأشخاصها نماذج ممن نعرف وأحداثها الواح مما نشهد وغايتها الكشف عن مساوىء المجتمع لما فيه من رواسب انظمة وأوضاع تعاقبت عليها قرون وتقلبت بها اطوار .

وقد نقل محمود تيمور نماذج من هذه القصة فى نقده وتناولها بالعرض والتحليل وحاول تقديرها وتقييمها وهو فى هذا كله لا تفوته شاردة ولا واردة .

ويتجلى امام اعيننا محمود تيمور الناقد الأديب الذى يملك ناصية النقد وادواته ، ويتحكم فى اساليبه واتجاهاته ، ويزن العمل الفنى بميزان من الذهب يقدر لكل شىء قدره ويدرك الغث من الثمين ويميز الخبيث من الطيب .

والطريف ان محمود تيمور لم يهتم فى بحثه بالقصصيين العرب فحسب سواء منهم من عالج القصة الطويلة او القصة القصيرة انما أهتم بالقصاص غير العرب فهو يعرض لكتاب آدم وحواء لمارك توين الأديب القصصى الأمريكى المعروف الذى نقله الى العربية فرج جبران وتصور هذه القصة العلاقة الاجتماعية بين آدم وحواء فى اللحظات الأولى من عمر الانسان وتوضح الفروق الدقيقة بين شخصية المرأة وشخصية الرجل حيثما كانا وضيق آدم منذ نشأة الخليقة بالصفات التى اتسمت بها الأنثى منذ بدء الخليقة وهى الكلام والمحاورة والاستطلاع وقد اضفى مارك توين على القصة روحه الساخرة ودعابته العذبة فكانت من خير الأعمال الأدبية التى أخرجها مارك توين .

ومن طريف ماذكر مارك توين فى هذا الكتاب ان آدم يتكلم ويوجز أما حواء فهى عدو الايجاز وما كتبه آدم فى سنوات يوازى ما كتبته حواء فى أسبوعين وما كتبه آدم فى ثلاثين يوما يوازى ماكتبته حواء فى ثمانى يوميات .

وقد تعرض محمود تيمور لهذه القصة التى نقلها فرج جبران وأشار الى جهد الكاتب فى هذه الترجمة فحبب الى القارىء الاقبال على قراءتها والاستمتاع بها والحرص على اقتنائها .

وظفر (هنريك ابسن) الكاتب المسرحى النرويجى المعروف بعناية محمود تيمور فى مناجيات للكتب والكتاب فتعرض لمسرحيته المعروفة (بيت الدمية) التى ترجمها احمد شكرى (طوب صقال) واعترف محمود تيمور انه قراها منذ عهد بعيد بالفرنسية وكان حبيبا الى نفسه أن يشهدها مترجمة الى لغتنا القومية .

ورغم أن ترجمة هذه المسرحية لم تكن الترجمة الأولى لها بالعربية ورغم ان الأديب محمود تيمور قد قراها لاول مرة بالفرنسية ثم حكم عليها بالعربية فان فصله عن بيت الدمية يحبب القارىء الى قراءة بيت الدمية رغم ماقد يكون فى الترجمة من انحراف عن النص الانجليزى قد يحجب هدف المؤلف من هذه المسرحية كما وضحه (دوانز) فى كتابه عن(ابسن) أو كما وضحه برنارد شو فى كتابه المعنون (خلاصة الابسينية) .

وتعرض محمود تيمور بعد ذلك القصة مارجريت متشل (ذهب مع الريح) التى تعتبر من أروع الأعمال الأدبية فى الأدب الامريكى

الحديث وتضم ألواحا شائقة من أحداث التاريخ والواحا مبدعة من نماذج البشر والواحا جميلة من أحداث الحياة حتى يمكن ان نطلق على تلك الألواح الروائع (ملحمة الحياة الانسانية) .

وقد شبه محمود تيمور مارجريت ميتشل بالكاتب الفرنسى المعروف اسكندر ديماس الكبير مؤلف الفرسان الثلاثة (وجول فيرن) الذى يقص علينا نبأ كشوف عصره . والقصاصة الشرقية الخالدة شهر زاد صاحبة الف ليلة وليلة .

وتعرض محمود تيمور كذلك (للزنابق الحمر) وهى من روائع طاغور الأديب الهندى المعروف ويصور فيها عبادة الناس للذهب فهم اجراؤه يشقون عنه قشرة الارض ويشقون فى ذلك مايشقون تاركين وجه الطبيعة بما فيها من خلابة وطلاقة واستمتاع .

وتبدت قدرة محمود تيمور القصصى فى نقد الشعر وتحليله فى هذا القسم الذى جال فيه مع الشعراء فى فراديس الشعر وجاس فى رياضه وجناته فعاش مع بشارة الخورى فى الهوى والشباب وعبد الغنى سلامة فى ديوان الظلال ومحمد على الحومانى فى « ديوان الحومانى » وحسين سراج فى غرام ولادة وحسين عفيفى فى الأرغن .

وقد اشار محمود تيمور الى ناحية فذة فى شعر بشارة الخورى وهى انه ليس خطيب محفل ولا واعظ منبر ولا فيلسوف صومعة ولا صواغ قافية وانما هو شاعر هيمان الروح يتصيد بشاعريته روائع من الصور الفنية تحمل فى ثناياها سريرة الحياة وجوهر الوجود واعطى لنا نماذج حية من ديوانه كقصائده فى الجبل الملهم وزاهرة الربى وتحية فلسطين .

ويرى محمود تيمور بحسه المرهف وقريحته النافذة ان بشارة الخورى فى شعره كالهزار الذى يفرد من فنن الى فنن وينتقل من روض الى روض ويسبح فى الأجواء يردد اعذب الانغام واشجى الترنم ويستشهد بقوله :

الصوت موهبة السماء فطائر
يشدو على غصن وآخر ينعب
يا هند انى كالهزار فان يكن
هو مذنبا فانا كذلك مذنب

ومن الشخصيات التى قدرها محمود تيمور حق قدرها ولابد أن نشير اليها لعلو مقدارها الاديب الشاعر حسين عفيفى الذى قدم الى العربية منذ نحو ربع قرن صفحات مشرقة من الادب الرومانسى فتن بها الشباب وانتزع الاعجاب .

وتناغى القارىء فى افقها الشاعرى اللماح بفلسفة الحب وفلسفة الألم وفلسفة الطبيعة وغيرها من فلسفات وانطباعات تصل الانسان بأسرار الطبع البشرى وتعلو به عن صغائر الوجود .

وقد وضع محمود تيمور حسين عفيفى فى مكانه الصحيح فى تاريخنا الأدبى الحديث حيث انه يعتبر من الرواد الأوائل الذين بثوا فى الشباب روح الأدب والفن ومعانى الجمال والجلال بما أخرجه من روائع ادبية كان لها ابعد الأثر فى نفوس الشباب .

والأمر الذى لا شك فيه ان محمود تيمور بهذا الكتاب قد وضع كثيرا من القيم الأدبية فى نصابها والحقائق العلمية فى مواضعها غير مجامل ولا مهاجم انما يتخذ العدل رائده والعمل الفنى قبلته ولا يتوخى غير وجه العلم فيكون بذلك الاسوة الحسنة لغيره من النقاد ففيه نزاهة الناقد وتواضع العالم وبراعة الأديب .

د . محمد جمال الدين الرمادى

المجتمع

نص

ر. م. ماكيفر،
هـ. بيج



الأصل الانجليزى لكتاب المجتمع

لقد صدرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب سنة ١٩٥٠ ، ثم أعيد طبعه عدة مرات فى سنى ١٩٥٢ و ١٩٥٣ و ١٩٥٥ وما بعدها ، مما يدل على أن الكتاب من المؤلفات الكثيرة التداول بين طلاب علم الاجتماع ودارسيه . ولعل هذا يرجع أولا الى أن ماكيفر وهو المؤلف الأول يعد من أبرز علماء الاجتماع الأمريكيين وأحد عمداء مادة الاجتماع فى الولايات المتحدة الأمريكية ، وأن پيج المؤلف الثانى من علماء الأنثروبولوجيا واساتذتها . ويرجع انتشار الكتاب ثانيا الى المؤلفين قد عرضا موضوعات الاجتماع عامة فى نسق سهل التناول ووفق خطة واضحة لا غموض فيها ، يسهل على المبتدئين فى علم الاجتماع فهم المقصود من هذا العلم والموضوعات التى يدرسها ، كما استعرضا فى كثير من الأحيان المذاهب الاجتماعية المختلفة والاتجاهات البنائيـــة فى أسلوب سهل واضح لا لبس فيه . والكتاب من هذه الوجهة يعد من أكمل المؤلفات وأعمها ايفـــاء بالغرض بالنسبة للمبتدئين فى دراسة الاجتماع .

والكتاب ـ فى أصله الانجليزى ـ ينقسم ـ بعد مقدمة قصيرة عن ماهية علم الاجتماع ـ الى



ترجمة : الدكتور على أحمد عيسى

الناشر : دار النهضة المصرية

٤١٢ ص ١٧×٢٤ الثمن ٦٠ قرشا

ثلاثة اقسام كبرى : فالقسم الأول عبارة عن دراسة عامة عن المقصود بالمجتمع والعوامل التى تؤثر فى تشكيل الأفراد والحياة الاجتماعية كالبيئة الفزيائية (الفيزيقية) والوراثة والبيئة الاجتماعية والثقافية . أما القسم الثانى فيعرض للبناء (أو التركيب) الاجتماعى ويبين كيف تتجمع العلاقات الاجتماعية وتتحول الى تراكيب اجتماعية أو بيئات اجتماعية كالأسرة والأمة والدولة والطبقة الاجتماعية والجماعات المختلفة التى يتكون منهـا المجتمع الكبير . والقسم الثالث يعرض للتغير الاجتماعى والعوامل المؤدية اليه وأثر ذلك على المجتمع والفرد .

ويعرض المؤلفان فى كل قسم من هذه الأقسام النظريات المختلفة والاتجاهات البنائية التى ينقسم اليها علماء الاجتماع بصدد الموضوعات التى تعالج فى كل منها ، وذلك مثل الخلاف بين اصحاب مذهب البيئة ومذهب الوراثة ، من موضوعات القسم الأول ، ومشكلة الحرية المدنية بين مناصرى الفرد ومناصرى الدولة أو المجتمع ، من موضوعات القسم الثانى ، ومشكلة موقف الأفراد ازاء التغير الاجتماعى ومدى حريتهم ازاء التغير وما اذا كان التغير يعد ظاهرة جبرية قسرية لا حرية للأفراد ازاءها أم أنه يعتمد على الأفراد ... وغير ذلك من المسائل التى لا حصر لها والتى ينقسم ازاءها علماء الاجتماع الى مدارس ومذاهب واتجاهات . ولقد عرض المؤلفان كل ذلك فى ترتيب منطقى سهل ؛ مقسمين كل قسم الى أبواب وفصول متسلسلة تسلسلا واضحا مترابطا أكمل الترابط .

وفى الترجمة العربية للكتاب لا نجد الا القسم الأول ونصف القسم الثانى ولعل السيد الأستاذ الدكتور الذى قام بالترجمة قد أرجأ باقى الكتاب ليظهر فى كتاب مستقل .

وسنتناول كل قسم من هذه الأقسام مبينين التيارات العامة التى سيطرت على المؤلفين واتجاهاتهما ، ثم نخصص بعد ذلك فقرة عن الترجمة العربية من الناحية الفنية . وقبل أن نتكلم عن أهم النقاط التى وردت بالكتاب نتكلم عن المذهب الاجتماعى الذى ينتمى اليه مؤلفاه وهما ماكيفر وبيج .

كلمة عن مذهب المؤلفين ماكيفر وبيج كما يبدو من مؤلفهما

ويظهر جليا انتماء ماكيفر ومعه بيج للمدرسة العلاقية Relational S. من تعريفهما لعلم الاجتماع والمجتمع ، فعلم الاجتماع — فى رأيهما — يتخذ من العلاقات الاجتماعية موضوع دراسته ، كما أن المجتمع ليس الا شبكة من العلاقات الاجتماعية التى تربط بين الأفراد ، ولا وجود لشىء آخر فى المجتمع بجانب الأفراد والعلاقات التى تربط بينهم ، فلا وجود مثلا فى رأيهما للعقل الجمعى . فالكتاب عبارة عن دراسة للعلاقات والعمليات الاجتماعية فى نشأتها وتطورها ، والصور التى تتخذها والعوامل المؤثرة فيها . وذلك أن من بين المدارس الاجتماعية الشهيرة التى سادت التفكير الاجتماعى فى الولايات المتحدة الأمريكية منذ أواخر القرن الماضى وأوائل هذا القرن مدرستين هامتين سيطرتا على الجزء الاكبر من علماء الاجتماع الأمريكيين : والمدرسة الأولى هى المدرسة الاجتماعية النفسية التى كانت ترى أن للمجتمع وحدة اجتماعية نفسية مستقلة تماما عن الأفراد ، وهذه الوحدة لها عقلها أو روحها

« ان الصلة قد تقوم بين عقل (فرد من الأفراد) وعقل (فرد آخر) ولكنهما لا يكونان عقلا واحدا . . . فاذا تكلمنا عن « عقل للجماعة » فلن يكون لدينا دليل على وجوده ، ومن ثم لن يكون لنا الحق فى أن نتصوره الا على انه عقول أفراد الجماعة اذ يفكرون ويشعرون بنفس الأسلوب ، ويستجيبون بطريقة واحدة ويتأثرون بمصالح واحدة أو مشتركة » (١) .

فكتاب المجتمع اذن يمثل بالطريقة التى يعرض بها موضوعات علم الاجتماع وتحليلها ، مدرسة معينة وهى مدرسة العلاقات الاجتماعية ، ولقد ظل المؤلفان مخلصين لهذا الاتجاه من أول كلمة فى الكتاب حتى آخر كلمة منه .

القسم الأول من الكتاب

وفى القسم الأول (أو الجزء الأول) من الكتاب يدرس المؤلفان بعض مفهومات علم الاجتماع كالمجتمع والجماعة المحلية والروابط والعادات والسلوك الجمعى والعرف ، ثم ينتقلان الى دراسة المواقف التى تكون أساسا لما يتكون من علاقات اجتماعية بين الأفراد ، والمصالح التى تكون أساسا لهذه المواقف . ثم يخصص المؤلفان جزءا كبيرا من القسم الأول لدراسة أثر البيئة الجغرافية والبيئة الثقافية على الأفراد والمجتمعات وتكوين التراث الاجتماعى . وثمة نقطتان أشار المؤلفان حولهما كثيرا من الجدل فى هذا القسم الأول : النقطة الأولى أتت عند بحثهما للأساس الذى تقوم عليه العلاقة بين الأفراد وبين النظم والعادات الاجتماعية المستقرة ولماذا يخضع الأفراد لهذه النظم ، أو ما هى المبررات التى تجعل الأفراد الذين يعيشون فى مجتمع ما يخضعون للنظم والعادات والتراث الاجتماعى الذى « يفرض عليهم » . ولقد عرض المؤلفان النظريات المختلفة التى تفسر خضوع الفرد للمجتمع ولاسيما النظرية التعاقدية والنظرية العضوية . وتتلخص النظرية التعاقدية فى أن ثمة عقدا قد أبرم فى العصور السحيقة بين الأفراد لكى يعيشوا فى « مجتمع » ، وهم بمقتضى هذا العقدعليهم أن يخضعوا لكلما يأتى به المجتمع من تقاليد ونظم . ونظرية العقد قديمة ترجع الى عصر كنفشيوس الحكيم الصينى من القرن السادس قبل الميلاد وقال بها كثير من السوفسطائيين وأبيتورس ولوكرسيوس وكثير من علماء القانون الكنسى المسيحى ثم نجد لها ممثلين فى العصور الحديثة فى شخصيات هوبز ولوك ورسو مع اختلاف فيما بينهم فى التفاصيل وفى النتائج التى كان كل منهم يتوخاها من اعتناقه ذلك المذهب . ولقد رفض مؤلفا كتاب المجتمع هذه النظرية لأنها قامت على افتراض أن الانسان يستطيع أن يعيش (أو هو قد عاش بالفعل) خارج المجتمع ، وذلك مستحيل كما أنه افتراض لا تؤيده الوقائع الاجتماعية . أما النظرية العضوية فيذهب أعضاؤها الى أن المجتمع كائن حى والأفراد خلاياه والنظم والروابط والجماعات أعضاؤه وعلى ذلك لا وجود للخلايا بدون الكائن ككل ، وهذا الكائن له عقل وعلى الأفراد طاعة ذلك العقل . وقد قال بهذه النظرية مع خلاف فى التفاصيل كثير من الاجتماعيين والسياسيين مع خلاف فيما بينهم على المدى الذى ذهبوا اليه فى اخضاع الفرد للجماعة : ومن هؤلاء كونت ودوركايم وهيجل وماكدوجال واوسفالد شبينجلر وكثير من أصحاب المذهب الكلى السياسى . ولقد رفض المؤلفان هذه النظرية أيضا ذاهبين الى أن ثمة تشابها فى كثير من الوجوه بين المجتمع والكائن الحى الا أن هذا التشابه ليس من شأنه أن يجعلنا ننتقل من التشبيه الى افتراض وجود روح أو عقل للمجتمع ، اذ لا وجود فى المجتمع الا للعلاقات الاجتماعية التى تربط بين فرد وآخر أو تربط بينه وبين الأفراد الآخرين فكلتا النظريتين التعاقدية والعضوية مرفوضة لأن كلا منهما لا تقوم على أساس واقعى من جهة ولأن النظرية التعاقدية تنفى وجود المجتمع كحقيقة طبيعته وتصوره على انه مجرد « شىء اصطناعى » بينما النظرية العضوية تنفى وجود الفرد أو الأفراد كوحدات ذات قوام مستقل ولا ترى للأفراد وجودا الا من خلال المجتمع ككل . وينتهى المؤلفان بعد تحليل فكرة « الفردية » الى أن كل

---

(١) نفس المرجع ص ٤٨ .

فرد يعد وحدة قائمة بنفسية معينة ، ومن طريق علاقاته بالآخرين او المجتمع وعمليات الايحاء والتنشئة الاجتماعية يكتسب صفات الفرد الاجتماعي ولكنه ليس مجرد ناقل عن المجتمع او مجرد محاك لما يرى ويسمع ، بل تظل له حريته وتفكيره وتصرفاته وحريته . وهذا هو الأساس الذى يؤدى الى تطور المجتمع . لان الفرد لو ظل عبدا حبيسا فى دائرة المجتمع بدون أن تكون له شخصيته المستقلة لما تطورت المجتمعات . فالفردية الخالقة المبدعة عن طريق الأفكار الجديدة تؤدى الى تطوير المجتمع ومن ثم فلن الفردية والمجتمع لا يقفان موقف المتقابلين أو المتضادين ، بل موقف المتوازيين يؤدى كل منهما الى تطوير الآخر عن طريق العلاقات التى تربط بينهما .

اما النقطة الثانية الهامة التى يبحثها المؤلفان فى القسم الأول من كتابهما فهى أثر البيئة والوراثة فى تشكيل الحياة الفردية والاجتماعية ، ذلك انه قام بين الاجتماعيين منذ أخريات الماضى وأوائل هذا القرن خلاف عميق حول العوامل التى تشكل حياة الفرد والمجتمع من النواحى الفيزيقية والحيوية والنفسية والعوامل التى تطبع الحياة الاجتماعية بطابع معين وبالتالى تؤدى الى اختلاف النظم والعادات والتقاليد الاجتماعية من مجتمع لآخر وفى نفس المجتمع من فترة لأخرى . ورأى بعض العلماء وعلى رأسهم جولتون F. Galton أن الوراثة البيولوجية أو العوامل السلالية هى التى تلعب الدور الأكبر فى هذا المجال .

وازاء هذا الرأى يقف رأى آخر يذهب الى ان البيئة الفيزيقية والبيئة الثقافية هما اللتان تلعبان الدور الأكبر فى هذا المجال ، فالثقافة السائدة فى المجتمع هى العامل الأكبر والأول فى تشكيل النظم الاجتماعية ، وهى فى مدى تأثيرها على الأفراد والمجتمعات ابلغ أثرا من الوراثة والعوامل السلالية ، اذ هى تستطيع عن طريق التنشئة الاجتماعية وغيرها من العمليات والعلاقات الاجتماعية أن تزيل ما عسى أن يكون بين أفراد المجتمع الواحد أو بين المجتمعات المختلفة التى تعيش فى منطقة ثقافية واحدة من فوارق سلالية أو وراثية . ولقد أكد كثير من العلماء منذ العصور القديمة أهمية البيئة الفيزيقية فى تشكيل الحياة الاجتماعية من عادات وتقاليد ونظم ونفسية خاصة تسود أى شعب من الشعوب : فمنذ القرن الخامس قبل الميلاد يؤكد ابقراط اليونانى فى كتابه عن « الأجواء والمياه والأمكنة » أثر العوامل الجغرافية ، حتى ليكاد يجعل منها العوامل الوحيدة التى تؤدى بالشعوب الى ما يسودها من نظم وعادات اجتماعية . ولقد نسج على منواله تقريبا كل من أرسطو وشيشرون وابن خلدون فى مقدمة الشهيرة ومنتسكيوفى « روح القوانين » ثم علماء المدرسة البئوية الحديثة بقيادة رتزر ورتسل وغيرهما .

ولقد نقد المؤلفان نظرية أصحاب الوراثة والعوامل السلالية مؤكدين أن الأبحاث التى قام بها العلماء فى هذا الصدد ليست مؤكدة بل هى متحيزة والمنهج الذى طبق فى دراسة أثر الوراثة عن طريق دراسة الحالات الفردية والاستقصاء منهج لا يطمأن اليه ، كما نقدا مبالغة أصحاب مذهب البيئة فى رد كل شىء للبيئة الجغرافية او الثقافية ، وأكدا أن الفرد له أهمية اذ هو يلعب الدور الأكبر فى المواءمة بين متطلباته وحاجاته من جهة والوسط الجغرافى والثقافى من جهة أخرى حتى أنه منذ العصور السحيقة كان يلجأ أحيانا الى تغيير وسطه الجغرافى وفقا لمتطلباته ، وكلما تطورت الحضارة تزيد قدرته على هذه المواءمة . ويذهب المؤلفان فى هذا الاتجاه مذهب أودم Odum الذى يعد الوسط الجغرافى بمثابة مادة خام أو مجرد ظروف يستخدمها الفرد فى بناء نظمه الاجتماعية والافادة من امكانياتها دون أن يكون عبدا ذليلا لها ، فالفرد لا يقف موقفا سلبيا من الظروف الجغرافية ، بل هو يقاومها ويحولها لمصلحته عن طريق تفكيره الذى يميزه عن الموجودات الأخرى من حيوانات ونباتات .

وفى هذا القسم (الجزء) الأول يتكلم المؤلفان باطناب عن كثير من العمليات الاجتماعية الهامة كعملية التعاون بين الأفراد وعمليات التمثيل

فرد يعد وحدة قائمة بنفسية معينة ، ومن طريق علاقاته بالآخرين او المجتمع وعمليات الايحاء والتنشئة الاجتماعية يكتسب صفات الفرد الاجتماعي ولكنه ليس مجرد ناقل من المجتمع أو مجرد محاك لما يرى ويسمع ، بل تظل له حريته وتفكيره وتصرفاته وحريته . وهذا هو الأساس الذي يؤدي الى تطور المجتمع . لأن الفرد لو ظل مبدأ حبيسا فى دائرة المجتمع بدون أن تكون له شخصيته المستقلة لما تطورت المجتمعات . فالفردية الخالقة المبدعة عن طريق الأفكار الجديدة تؤدى الى تطوير المجتمع ومن ثم فان الفردية والمجتمع لا يقفان موقف المتقابلين أو المتضادين ، بل موقف المتوازيين يؤدى كل منهما الى تطوير الآخر عن طريق العلاقات التى تربط بينهما .

أما النقطة الثانية الهامة التى يبحثها المؤلفان فى القسم الأول من كتابهما فهى أثر البيئة والوراثة فى تشكيل الحياة الفردية والاجتماعية ، ذلك انه قام بين الاجتماعيين منذ أخريات الماضى وأوائل هذا القرن خلاف عميق حول العوامل التى تشكل حياة الفرد والمجتمع من النواحى الفيزيقية والحيوية والنفسية والعوامل التى تطبع الحياة الاجتماعية بطابع معين وبالتالى تؤدى الى اختلاف النظم والعادات والتقاليد الاجتماعية من مجتمع لآخر وفى نفس المجتمع من فترة لأخرى . ورأى بعض العلماء وعلى رأسهم جولتون F. Galton أن الوراثة البيولوجية أو العوامل السلالية هى التى تلعب الدور الأكبر فى هذا المجال .

وازاء هذا الرأى يقف رأى آخر يذهب الى ان البيئة الفيزيقية والبيئة الثقافية هما اللتان تلعبان الدور الأكبر فى هذا المجال ، فالثقافة السائدة فى المجتمع هى العامل الأكبر والأول فى تشكيل النظم الاجتماعية ، وهى فى مدى تأثيرها على الأفراد والمجتمعات أبلغ أثرا من الوراثة والعوامل السلالية ، اذ هى تستطيع عن طريق التنشئة الاجتماعية وغيرها من العمليات والعلاقات الاجتماعية أن تزيل ما عسى أن يكون بين أفراد المجتمع الواحد أو بين المجتمعات المختلفة التى تعيش فى منطقة ثقافية واحدة من فوارق سلالية أو وراثية . ولقد أكد كثير من العلماء منذ العصور القديمة أهمية البيئة الفيزيقية فى تشكيل الحياة الاجتماعية من عادات وتقاليد ونظم ونفسية خاصة تسود أى شعب من الشعوب : فمنذ القرن الخامس قبل الميلاد يؤكد أبقراط اليونانى فى كتابه عن « الأجواء والمياه والأمكنة » أثر العوامل الجغرافية ، حتى ليكاد يجعل منها العوامل الوحيدة التى تؤدى بالشعوب الى ما يسودها من نظم وعادات اجتماعية . ولقد نسج على منواله تقريبا كل من أرسطو وشيشرون وابن خلدون فى مقدمة الشهيرة ومنتسكيوفى « روح القوانين » ثم علماء المدرسة البئوية الحديثة بقيادة رتزر ورتسل وغيرهما .

ولقد نقد المؤلفان نظرية أصحاب الوراثة والعوامل السلالية مؤكدين أن الأبحاث التى قام بها العلماء فى هذا الصدد ليست مؤكدة بل هى متحيزة والمنهج الذى طبق فى دراسة أثر الوراثة عن طريق دراسة الحالات الفردية والاستقصاء منهج لا يطمأن اليه ، كما نقدا مبالغة أصحاب مذهب البيئة فى رد كل شىء للبيئة الجغرافية أو الثقافية ، وأكدا أن الفرد له أهمية اذ هو يلعب الدور الأكبر فى المواءمة بين متطلباته وحاجاته من جهة والوسط الجغرافى والثقافى من جهة أخرى حتى أنه منذ العصور السحيقة كان يلجأ أحيانا الى تغيير وسطه الجغرافى وفقا لمتطلباته ، وكلما تطورت الحضارة تزيد قدرته على هذه المواءمة . ويذهب المؤلفان فى هذا الاتجاه مذهب أودم Odum الذى يعد الوسط الجغرافى بمثابة مادة خام أو مجرد ظروف يستخدمها الفرد فى بناء نظمه الاجتماعية والافادة من امكانيتها دون أن يكون عبدا ذليلا لها ، فالفرد لا يقف موقفا سلبيا من الظروف الجغرافية ، بل هو يقاومها ويحولها لمصلحته عن طريق تفكيره الذى يميزه عن الموجودات الأخرى من حيوانات ونباتات .

وفى هذا القسم (الجزء) الأول يتكلم المؤلفان باطناب عن كثير من العمليات الاجتماعية الهامة كعملية التعاون بين الأفراد وعمليات التمثيل

والتكيف العضوى والتكيف الاجتماعى وهى ما تسمى بالعمليات التقريبية Associative اى العمليات التى تقرب بين الأفراد وتؤلف بينهم ، وكذلك عمليات التنافس الاجتماعى والتصارع والتعارض وهى ما تسمى بالعمليات الابعادية Dissociative أى التى تؤدى الى تباعد الأفراد والجماعات ويتحدثان عن المصالح المختلفة والظروف التى تؤدى الى وجود هذه العمليات والمواقف التى يتخذها الأفراد والجماعات فى حالة تلك العمليات . والعمليات الاجتماعية هى عمليات التفاعل الموجودة بين الأفراد أو الأثر والتأثير المتبادلان بينهم وبين بعضهم وهى العمليات التى تؤدى فى النهاية الى وجود علاقات محددة بين الأفراد وبين كل فرد والمجتمع الذى يعيش فيه .

القسم (الجزء) الثانى

وفى الترجمة العربية لا نجد من هذا القسم الا ثلاثة فصول من خمسة عشر فصلا يشتمل عليها هذا الجزء . وهذا القسم الثانى مخصص لدراسة البناء الاجتماعى أو التركيب الاجتماعى . فاذا كان المجتمع عبارة عن العلاقات الاجتماعية التى تربط بين الأفراد ، فان هذه العلاقات تتعضون فى تنظيم اجتماعى أو نظم اجتماعية بعضها ينشأ تلقائيا وبعضها الآخر ينشأ بشكل تعمدى مقصود . فالبناء الاجتماعى هو عبارة عما ينشأ فى المجتمع من نظم كالأسرة والنظم الاقتصادية والدينية والتربوية ... والعادات والتقاليد . ودراسة البناء الاجتماعى عبارة عن دراسة هذه النظم فى نشأتها وكيف تسير وتعمل وعلاقتها بالأفراد وما ينشأ بجانبها من مؤسسات وجماعات تعمل على افادة المجتمع منها وتعد فى نفس الوقت جزءا لا يتجزأ منها .

ويبدأ هذا الجزء بدراسة العادات والتقاليد والأعراف (أو العادات الحتمية أو الآمرة) ونشأتها وأثرها فى المراقبة الاجتماعية أو الضبط الاجتماعى S. Control . فالمجتمع تسوده علاقات اجتماعية منسقة فى نظم تنظم علاقات الأفراد والهيئات والمؤسسات بعضها ببعض والضبط الاجتماعى يعنى — عند مؤلفى الكتاب — الوسيلة أو الوسائل التى عن طريقها يحفظ النظام الاجتماعى العام تماسكه ، ويضمن استمراره وبقاءه ، فالضبط الاجتماعى يفسر لنا كيف يقوم النظام الاجتماعى العام ككل من جهة ومن حيث كونه كلا متغيرا من ناحية أخرى . فالضبط الاجتماعى فى رأى المؤلفين يبحث فى الوسائل التى عن طريقها ينظم المجتمع سلوك الفرد ويشكل الحياة الاجتماعية الى أنماط ، كما تبين دراسة الضبط الاجتماعى كيف تؤدى النظم الاجتماعية القائمة على معايير سلوكية مقررة ، الى حفظ النظام الاجتماعى العام وصيانته . فالقانون والمعايير الأخلاقية والعادات والتقاليد وما يتعلق بها من عقاب أو جزاء للخارج عليها ، وذلك بجانب مالها من قوة فى ذاتها هى الضمان الأول لبناء النظام الاجتماعى العام واستمراره وصيانته . فالقوانين التى يسنها المجتمع والعادات والتقاليد ... يخضع لها الأفراد ويعملون وفقها لا بسبب ما يتعرض له المخالف من عقاب أو جزاء فحسب ، بل لأن الأفراد عن طريق التعود وعملية تلقين المبادىء والفلسفة السائدة فى المجتمع ، أو ما يسميها علماء الاجتماع الآخرون عملية التنشئة الاجتماعية ، ينظرون الى هذه العادات والتقاليد والقيم الاجتماعية وكأنها جزء منهم ، بحيث تصبح محببة لديهم لأنها تعكس نفسيتهم ولأنهم يصبحون لكثرة تعودهم عليها متمسكين بها دون ضغط أو الزام ، فقوة القانون وما يتصل به من القهر والالزام وعملية النفوذ والتلقين التى ينشأ الفرد وفقها اجتماعيا هى ما سماها المؤلفان « بالقوى التى تحفظ وتصون القوانين والعادات والتقاليد » وذلك الى جانب الشخصيات ذات السلوك المثالى فى المجتمع ، وهى الشخصيات التى تكون بمثابة قادة لغيرها من الأفراد ، اذ تغريهم بالسير وفق السلوك المثالى الاجتماعى .

وبعد أن يناقش المؤلفان أنواع العادات والتقاليد والأعراف يبحثان موضوعا هاما وهو حرية الفرد ازاء العادات والتقاليد والقوانين التى تسود المجتمع الذى يعيش فيه . والواقع أن هذا الموضوع كان مثار خلاف بين أصحاب

المدارس التى تؤمن بالعقل الجمعى وأصحاب المدارس الأخرى و لاسيما المدرسة العلاقية . فمعظم العلماء الذين قالوا بفكرة العقل الجمعى ولا سيما المدرسة الفرنسية لعلم الاجتماع ترى أن ليس فى استطاعة الفرد أن يغير من العادات والتقاليد والقوانين السائدة فى المجتمع ، وانما الذى يستطيع ذلك هو المجتمع عن طريق العقل الجمعى ، واذا حدث أن وجدنا قادة وعباقرة أتوا بأفكار جديدة واستطاعوا أن يغيروا حياة المجتمعات التى عاشوا فيها من النقيض الى النقيض ، فهم لم ينجحوا فى ذلك بوصفهم أفرادا ، بل لأنهم كانوا معبرين عن العقل الجمعى . وكل فضل هؤلاء ينحصر فى انهم كانوا اكثر ادراكا للتيار الفكرى الذى ينم عن العقل الجمعى فاتجهوا الى ذلك التيار وضربوا على الوتر الحساس وبذلك نجحت دعواهم . أما مدرسة العلاقات الاجتماعية وبعض المدارس التى آمنت بالعقل الجمعى ولكنها فى الوقت نفسه آمنت بأن العقل الجمعى ليس من شأنه أن يتنافى مع حرية العقل الفردى فانها ترى أن الفرد يستطيع أن يأتى بأفكار جديدة تقضى على ما فى المجتمع من عادات قديمة فتنتشر وتعم المجتمع كله من طريق المحاكاة (أو التقليد) والقيادة الفردية النموذجية ... وذلك مثل تارد الفرنسى ومعظم علماء الاجتماع الأمريكيين .

أما مؤلفا الكتاب الذى نحن بصدد الكلام عنه ، فيذهبان الى أن الفرد المثالى لا يقف من الحياة الاجتماعية بعاداتها وتقاليدها موقفا آليا يطيعها طاعة عمياء ، فالفرد الذى يقبل الحياة الاجتماعية بما فيها من عادات وتقاليد ، أو يقبل القواعد التى يسير عليها أهل طائفته أو طبقته سواء كانت هذه القواعد على حق أو على باطل يعد فردا ناقصا من الناحية الاجتماعية ، بل هو لا يصلح لتحمل أعباء هذه الحياة فهو لا يعبر عن هذه الحياة تعبيرا صادقا . ولكن الفرد الاجتماعى المثالى بمعنى الكلمة هو الفرد الذى يفكر فى كل موقف اجتماعى ويتخذ منه موقفا ايجابيا بعيدا كل البعد عن الاستسلام مبينا الغث والثمين . فالجماعة — أية جماعة — تعتمد على مثل هذا الفرد فى تطورها وتنميتها لأنه يشارك حقا فى الحياة الاجتماعية .

وهذا الموضوع من الموضوعات البالغة الأهمية فى دراسات علم الاجتماع لاسيما وانه يتعلق بحرية الفرد اجتماعيا فى المجتمعات البدائية والمتطورة ، ولعلماء الاجتماع فيه آراء شتى لا نستطيع أن نعرضها كلها وبكل تفاصيلها فى هذا المقام .

والى هنا ينتهى الجزء المترجم . أما الأصل الانجليزى فيعالج بعد ذلك الصور المختلفة للبناء الاجتماعى كالأسرة والمجتمع المحلى والمدينة والقرية والطبقة الاجتماعية والجماعات العرقية أو السلالية (أى التى تقوم على الفوارق السلالية أو فوارق الدم والعرق) والهيئات السياسية والاقتصادية ... الخ .

والقسم (أو الجزء) الثالث من الكتاب (الأصل الانجليزى) يعالج موضوع التغير الاجتماعى وانماطه وعوامله والنتائج التى يؤدى اليها . ثم يبحث فى النهاية العلاقة بين التطور الاجتماعى والتقدم الاجتماعى والفوارق بينهما . وقد تكون لنا عودة لبحث هذه الموضوعات عندما تتم ترجمتها .

كلمة عن الترجمة من الناحية الفنية

والجزء المترجم يدل على أن صديقى وزميلى الأستاذ الدكتور الذى قام بترجمته قد بذل مجهودا جبارا ضخما نحمده له . والواقع أن هذا ليس بمستغرب على الزميل الفاضل ، اذ قد كرس حياته كلها ولا زال يبذل من جهده وطاقته فى خدمة علم الاجتماع ودراساته . ولكن هذا لا يمنع من وجود بعض ملحوظات لى أود مناقشتها مع الزميل الكريم . وهذه الملحوظات أبعد من أن تكون نقدا موجها للترجمة ، بل هى تتلخص فى اختلاف وجهات نظر أقدمها فى خاتمة هذا المقال :

أ — فى الأصل الانجليزى Social relationships are as varied as society is camplex p. 6.

وفى الترجمة : تمتاز العلاقات الاجتماعية بالتنوع ، كما يتصف المجتمع بالتعقد ص ١٧

والأقرب للصواب فى رأيى أن نقول « كلما تعقد المجتمع تنوعت العلاقات الاجتماعية » أو « تتنوع العلاقات الاجتماعية بتعقد المجتمع » .

ب ــ فى الأصل الانجليزى يذهب المؤلفان الى أن الحيـــاة الاجتماعية تقوم فى الآن نفسه على عنصرى التشابه والاختلاف بين الأفراد . ففكرة التشابه مثـــلا فى المجتمعات البدائية القديمة والمعاصرة تتركز فى انتماء الفـرد للجماعة على أساس القـــرابة ، أى real or supposed blood relationships وفى الترجمة : أو بعبـــارة أخرى صلات الدم الحقيقيـة أو التصنيفية والأقرب للصواب أن تترجم كلمة supposed بمعنـــاها العادى ويصبح النص صـــلات الدم الحقيقية او المفترضة المصطنعة ، لأن كلمة تصنيفية لها مـــدلول خـاص lassificatory بينه المترجم فى الهامش . والصلات التصنيفية ليست الا نوعا واحدا فقط من الصلات المفترضة أو الاصطناعية كعلاقة التبنى أو العــلاقات الناتجة عن عمليات الالتحـــاق Initiation أو حتى عمليـــات التعميد عند أصحاب بعض الديانات الكبرى . . . وكلهـــا علاقات قرابة مصطنعة بجانب الصلات التصنيفية .

جـ ــ وفى كثير من التعبيرات التى استقر الرأى على ترجمتهـــا كان للزميـل الذى قام بالترجمة رأى آخر فى ترجمتهـــا ، ونحن نقدر رأيه حق قدره ولكن لا بأس من ذكر ما استقر عليه رأى أكثر المترجمين بشأنها :

١ ــ consiousness of Kind فى الترجمـــة « الحس النوعى » والأقرب للصـــواب الشعور بالنوع .

٢ ــ Adoptation فى الترجمة التوافق والأقـرب للصـواب التكيف العضـوى وذلك بمقابلته بالتكيف الاجتماعى accomodation ، ثم ان كلمة التوافق تـستخدم كترجمة لكلمة adjustment .

٣ ــ Frustration فى الترجمـــة سوء الحركة والعمل والأصوب احباط .

٤ ــ Race جنس والأصوب سلالة وتذكر جنس لترجمة كلمة Sex. ... الخ .

د ــ وفى ص ٨ من النص الانجليزى يبيـــن المؤلفـــان أن الانسان لا يستطيع الانعزال عن المجتمع والا أصيب بأمراض نفسية ونجد هـــذا النص :

"when the hermit leaves the society of men he imagines he can find another society in communion with "God" or with "Nature" or he is driven by some obsession to a kind of self-punishment" p. 8

ولقـــد ترجمها الزميل على النحو التـــالى فى ص ٢٥ .

« وحينما يقطع الناسك ما بينه وبين المجتمع من أواصر يظن أنه يستطيع أن يجـــد مجتمعا آخر فى اتصاله « بالله » أو « بالطبيعة » ، وبعبارة اخرى تسيطر عليه فكرة تدفعه بلا محالة الى نوع من عقاب النفس » .

وهنـــا نرى أن الترجمة بعدت عن المعنى المقصود بعض الشىء لأن المقصود هنـــا هو أن الناسك الذى يترك المجتمع ويقطع عـــلاقاته الاجتماعية بالناس يتصور أنه يستطيع أن يجد مجتمعا آخـــر بديلا عن المجتمع الذى تركه ، باتصاله بالله أو بالطبيعة ، فاذا لم يحدث له هذا التصور فانه يقع تحت عبء أفكار متســـلطة تودى به الى نوع من العقاب الذاتى وتودى به الى الجنون لأنه قطع صـلته بكل مجتمع حتى ذلك المجتمع الذى كان يســـتطيع أن يتخيلـه باتصاله بالله أو بالطبيعـــة . وعلى ذلك تكون الترجمة الأصوب فى رأيى كالآتى :

« وعندما يترك الناسك المجتمع الانسانى فانه يتصور أن باستطاعته أن يجد مجتمعا آخر باتصاله « بالله » أو « بالطبيعة » ، والا أدت به بعض الأفكار المتسلطة الى نوع من العقـــاب الذاتى » .

هـ ــ وفى هامش صـــحيفة ٨٤ من النص الانجليزى نص من كتاب ستودارد عن « الذكاء : طبيعته وغذاؤه » نجد :

"Native intelligence, life native running ability, is a postulate"

وفى الترجمة (هامش صحيفة ١٧١) نقرأ ترجمة النص كما يلى « ان ذكاء الزنوج كما ظهر فى كفايتهم العامة أمر مسلم به » والترجمة هنا تبعده كل البعد عن النص الانجليزى ، فكلمة Native فى النص مستخدمة هنا فى معناها الأصلى وهى تعنى « الولادى أو الفطرى أو الوراثى » فهى تعنى كلمة innate أو inborne . نعم كان المؤلف يتحدث عن مستوى ذكاء الملونين والبيض ولكنه كان ينتقد المقاييس التى استخدمت فى قياس ذكاء الملونين والبيض لأنها تقيس فى الحقيقة مستوى الذكاء مع الأساس الثقافى والوسط الاجتماعى الذى يعيش فيه الأبيض والملون ، ولم يصل العلماء بعد — فى رأى المؤلف — لقياس دقيق يستطيعون أن يقيسوا به مستوى « الذكاء الولادى » الخالى من تأثير العوامل الثقافية والاجتماعية التى تؤثر فى المقاييس الموجودة ، وبحيث نستطيع أن نقول ان الأجناس مختلفة فى مستوى ذكائها ، لأن ما يقاس الآن فى الحقيقة هو مستوى الذكاء مع ما يلازمه من عوامل البيئة والثقافة التى تؤثر فيه . فمستوى الذكاء الفطرى أو الولادى هو المستوى الحقيقى الذى يجب أن يقاس ويقارن .

وبذلك تكون ترجمة النص فى رأينا على الوجه التالى :

« ان الذكاء الفطرى كالمقدرة الفطرية (أو الولادية) على الجرى أمر مسلم به أو من المسلمات » .

مثل هذه النقاط موجود فى مواضع كثيرة من الترجمة العربية ، ولكنها لا تنقص بحال من الأحوال من قيمة هذه الترجمة التى تنم عن جهود جبارة ضخمة قام بها زميلى وصديقى الأستاذ الدكتور الذى ترجم الكتاب ، وأرجو أن يفسح صدره لى وأن يتقبل ما ذكرته عن الترجمة بروح الأخوة والزمالة فالمسألة لا تعدو أن تكون خلافا فى الرأى يفيد منه الجميع .

د . حسن شحاته سعفان

لمــــاذا الاشتراكية العـــربية

١٦٠ صفحة قطع صغير . الثمن ٥ قروش

تأليف
لمعى المطيعى

فى زحمة الاشكال الاشتراكيــة التى بدات تفطى الجانب الاكبر من عالم هذا اليوم ، يظهر شكل جديد تميزه سمات ومقومات فريدة ، بل ويتجه اتجاها مغايرا لما اجمعت عليهاشتراكيات القرن التاسع عشر فى فهمها لمعنى الجماعيــة ومعنى العدالة ومعنى القوى الروحية . هــذا الشكل الجديد هو الذى اصطلحنا على تسميته « **الاشتراكية العربية** » .

ويتساءل مؤلف الكتاب أو يطرح للمناقشة القضية التى شغلت أذهان رجال الفكر فى مصر بل وفى العالم الكبير كله هل كلمة « عربيـــة » صفة لموصوف بمعنى أن اشتراكيتنــا ليست الا شكلا من أشكال الاشتراكيات العالمية مطبقا تطبيقا محليا عربيا ، أم أن كلمة « عربية » جزء لا يتجزأ من كلمـــة « اشتراكية » بمعنى أن « الاشتراكية العربية » اسم متكامل لأيديولوجية جديدة وفلسفة ذات طابع جديد يمكن أن تضع الاشتراكية العربيـــة فى مصاف الأشـــكال الاشتراكية القائمـــة على دعائم مستمدة من النظرة الاشتراكية ؟

الناشر
دار المعـــارف

وفى عبارة اخرى اذا كانت « النظرية الاشتراكية » بوصفها القواعد المستمدة من سير التاريخ والتى تحدد مسارات الظواهر الاجتماعية ، وترسم للعمل الجماعى دورا طليعيا فى حل المشكلة الاجتماعية وفى تحرير الانسان من ظلم الانسان ، قد استطاعت ان تتيح الفرصة لاشكال متعددة فى التطبيق الاشتراكى ان تأخذ مجالها فى الفكر والسياسة والعمل ؛ فهل يمكن ان تكون هذه الأشكال وليدة شكل واحد بعينه اتيح له فرص الذيوع والانتشار او تهيأ لمريديه امكانيات ممارسة السلطة فى تطبيقه ودفع عجلته الى دوران سريع خاطف ، أم ان لكل شكل اشتراكى أسلوبه المميز والخاص به فى الفكر والسياسة والعمل الاشتراكى وان الذى يجمع هذه الأشكال فى بوتقة واحدة هى انها جميعها تنهل من معين النظرية الاشتراكية ؟

ويجيب مؤلف الكتاب على ذلك فى عبارة صريحة محددة المعالم بأننا « **نحن القائلين باشتراكية عربية لا نختلف مع احد فى أن جوهر الاشتراكية واحد ، ولكن المهم هو أن هذا الجوهر ليس ملكا لمدرسة اشتراكية بذاتها ، بل هو جزء من تراث البشرية التى كافحت منذ وجودها على هذه الأرض من اجل العدل الاجتماعى** » (١)

والسؤال الثانى الذى يوجه المؤلف عناية ملحوظة الى البحث عن اجابة موضوعية له هو : اذا كنا نؤمن بوحدة « النظرية الاشتراكية » وفى الوقت ذاته نقول بتعدد « أشكال الاشتراكية » فهل يمكن ان تتجزأ الأيديولوجية ، فتكون هناك مثلا ماركسية ملحدة وماركسية مؤمنة ؟ أو هل يمكن أن يعتبر الأشخاص الذين يؤمنون بالماركسية — بغير تحفظ كنظرية معصومة من الخطأ ، أو نظرية صحيحة كلية ، كما يؤمن بها الشيوعيون — فى نفس المستوى العقائدى للأشخاص الذين لا يقبلون من الماركسية الا الجوانب التى يرون أنها تناسبهم ؟

ويتدرج المؤلف فى تحليل النظام الشيوعى بأسلوب بسيط وعميق فى الوقت ذاته ويوضح جوانب التغير داخل النظام الشيوعى والأيديولوجية الماركسية ويخلص من ذلك الى القول بانه « **اذا كان التغير داخل النظام الشيوعى قد أتاح الفرصة لظهور اشتراكيات جديدة ، فان الوضع الذى صار اليه النظام الراسمالى قد برر بشكل كبير هذه الاشتراكيات الجديدة ومنها الاشتراكية العربية .** » (٢) ... كما « **ان النظام الشيوعى ليس نظاما من المحتم على كل مجتمع ياخذ بالاشتراكية ان يندرج تحته ... فان الطرق الى الاشتراكية متعددة** » (٣) .

ويتيح المؤلف للقارىء فرصة واسعة لتفهم ماهية الاشتراكية العلمية ويطرح على بساط البحث تلك القضية التى مؤداها انه اذا كانت الماركسية توصف بالاشتراكية العلمية ، فهل يعتبر ماعداها من أشكال الاشتراكية ليس علميا ، أو أن كل اشتراكية علمية تنتسب بالضرورة الى الماركسية ؟ فيقول المؤلف انهناك من يرى أن مانقوم به فى بلادنا هو مجرد تطبيق للاشتراكية ، وأن منطق هذا الفريق هو أن الاشتراكية واحدة فى جوهرها .. واذن فليس هناك مايمكن أن يسمى اشتراكية عربية أو اشتراكية روسية ... **بل ان هؤلاء لا يقفون** عند هذا الحد بل يستطردون قائلين ان « الاشتراكية العربية » بالمفهوم الذى ورد فى كتابه يخرج الاشتراكية عن « الاشتراكية العلمية » ... **وان هؤلاء يفسرون الاشتراكية العلمية بانها الشيوعية . ويرد المؤلف على هذا** الاتهام بعبارة مستقاة من حديث للرئيس جمال عبد الناصر عندما اكد ان **المقصود بالاشتراكية العلمية هو منهج للعمل والنظر الى الأمور .**

وعلى هذا فلا يمكن ان تكون هناك اشتراكية غير علمية مهما كانتماركسية او فابية او خيالية او اشتراكيتنا العربية .

ويتميز الكتاب على بساطته بنوع من الجدة فى معالجة موضوع الاشتراكية العربية ويذهب

(١) راجع ص ٨ من المؤلف المذكور .

(٢) انظر صفحة ٢٣

(٣) صفحة ٣١

بها الى فجر ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ وبهذا يتميز بالمنهج العلمي في هذا البحث الموجز ويقر بان اى نظام اجتماعى لابد أن يمر بالضرورة بمراحل ثلاثة :

الأولى : مرحلة الفكر ؛ وهى التى تمتزج فيها الوان المعرفة بعضها ببعض وتتلاقى فيها خلاصة النتاج العالمى من جهة والتجربة والخبرة القومية والمحلية من جهة أخرى .

والثانية : مرحلة السياسة ؛ وهى التى تتبلور فيها الخطوط العريضة لتحويل الفكر المجرد الى حيز الواقع ، فتظهر بعض المشروعات غير المتكاملة كنقطة انطلاق يعقبها تخطيط أكثر عمقا وتكاملا من أجل خروجه الى دور التنفيذ.

وهنا تظهر المرحلة الثالثة ، وهى مرحلة العمل . والعمل هنا يعنى التطبيق المباشر سواء بصورة شاملة أو جزئية وسواء اخذ قوة دافعة — اذا ماكانت ممارسة السلطة فى ايدى اصحاب هذا العمل — او لقى التأييد التشريعى أو المساندة غير المباشرة من جانب السلطة .

فالنظام الاشتراكى ، شأنه شأن اى نظام اجتماعى ، يمر بالضرورة بمراحل الفكر والسياسة والعمل . ومن هنا أولى المؤلف عناية خاصة لثورة ٢٣ يوليو باعتبارها الممهد للطريق الى الاشتراكية ويقول ما نصه **« ان عملية التمهيد امام الاشتراكية العربية كانت تشتمل على ازالة العقبات وفى نفس الوقت تحمل هذه الخطوات وضع اسس مجتمع اشتراكى »** (٤)

ويوضح خطوات السياسة الى العمل الاشتراكى المتمثل فى الاقتصاد الموجه والتخطيط ودولة الشعب والملكية بمقوماتها العامة والفردية والتعاونية .

ثم يجعل للعمل الاشتراكى العربى دعامة ايديولوجية ومشخصا حيا هو الميثاق فيحلل ابوابه ويستمد منها مقومات وخصائص فريدة للاشتراكية العربية .

والمؤلف جدير بأن يفوز بجائزة وزارة الثقافة والارشاد القومى فى أسبوع الكتاب العربى لعام ١٩٦٤ ، وفى رأيى أن صاحب الكتاب جدير بالتهنئة على حيوية مادته وبعدها عن التنميق اللفظى واتجاهها وجهة علمية موضوعية تجعل من صفحات الكتاب المائة جزءا من الزاد الثقافى الذى نرجو أن تتزود به مكتبتنا العربية .

د . محمد طلعت عيسى

---

(٤) ص : ٣٣

الحياة في القرن الحادى والعشرين

إعداد : ميخائيل فاسيليف
وجيورجى جورستشف
ترجمة : أحمد محمود سليمان

لو أن أحـــد أبطال روايات « واشنجطون ايرفنج » تنـــاول جرعة أكبر من تلك الخمـــر السحرية التى ذكرها هـــذا الكاتب حوالى عام ١٩١٠ ، وراح فى غيبوبة طويلة امتدت خمسين عاما ، ثم صـــحا من غفوته ليقلب بصره فيما حوله ، فانه لن يصدق هذه التغيرات المذهلة التى تناولت كل مظاهر الحيـــاة من حوله ، والتى براها رؤيا العين فيكاد يحسبها أحلاما لم تراوده حتى أثنـــاء غيبوبته الطويلة : فأنوار النيون الخاطفة تغرق الشوارع وكأنها ألوان من الشفق القطبى محبوسة فى أنابيب زجاجية ، والمحلات التجارية تزخر بأجهزة كهربية معقدة ومع ذلك فهى فى متناول كل ربة بيت ، ولن يصدق هذا البطل نفسه وهو يضغط على زر فى صندوق صغير فيرى ويسمع فرقة موسيقية كاملة تعزف من مكان بعيد ، ولن يتصور أن ما يتحسسه بيده من مفارش وستائر وما تطؤه قدماه من أبسطة ليست قماشا ، وأن ما يغطى المكتب من زجاج ليس زجاجا ، وانما هى كلها مواد مصنوعة من البترول قد حلت محل الخشب والمعـــادن والمنسوجات والزجاج وغـــيرها من الخامات المستخدمة فى الصناعة .

ولو تصورنا الآن ان شخصا يعيش بيننا وهو مقتنع تماما بكل ما قـــدمه العلم من مخترعات دخلت حياته اليومية حتى أصبح وجودها أمرا بديهيا ــ لو أن هذا الشخص راح فى غيبوبة لمدة أربعـــين عامـــا ، ثم أفاق فى مستـــهل القـــرن الحادى والعشرين ، فعلى أى دنيا جديدة غريبة سيفتح عينيه ، وكيف سيكون موقفه مما سيراه ويلمسه من مظاهر الحياة الجديدة ؟ ... لا شك أن دهشته ستفوق دهشة بطل رواية ايرفنج ، لأن ما سيحققه العلم فى مدى الأعوام الأربعين القادمة سيفوق ما حققـــه على مدى المائة عام المنصرمة بأكملها أضعافا مضاعفة ، وهذا أمر غير مبالغ فيـــه ، فالعلم يتقدم بسرعة متزايدة ويقتحم آفاقا جديدة كل عام ، ويحقق انتصارات مذهلة فى مختلف مجالات الحياة سواء بما يتيحه من تطبيقات للنظريات المعروفة أو ما يكتشفه من نظريات جديدة صالحة للتطبيق .

فما هى صورة العالم عام ٢٠٠٠ ؟ وكيف ستبدو الدنيا لأطفالنا ، سواء منهم الرضع ومن لا يزالون فى أرحام أمهاتهم ، اذا قـــدر لهم أن يعيشوا حتى يدركهم القرن الحادى والعشرون ؟

هذا هو ما يتعرض له كتاب « الحيـــاة فى القرن الحادى والعشرين » الذى صدرت ترجمته العربية عن الدار المصرية للتأليف والترجمة فى أبريل ١٩٦٥ ، والذى نحاول عرضه وتحليله فى هذا المقال .

والـكتاب فى فصوله التســـعة والعشرين يسجل سلسلة من الأحاديث الجادة التى أجراها اثنان من الصحفيين الروس مع تسع وعشرين عالما روســـيا فى معـــاملهم ، يمثلون مختلف التخصصات الدقيقة فى مجالات الفيزيقا والكيمياء



الناشر
الدار المصرية للتأليف والترجمة
٢٨٠ ص ١٧×٢٤سم بثمن ١٩ قرشا

والرياضيات وعلوم الحياة ، وقد حشدت أحاديث هؤلاء العلماء بشروح وافية للأسس النظرية لما بين أيدينا من اختراعات وما نحن بسبيل الوصول اليه ؛ وقد حقق تسجيل هذه الشروح بنصها فى متن الكتاب هدفين : فهى تعطى لغير المتخصص أول الخيط الذى اذا تتبعه بحرص وانتباه فانه يلم بأهم الحقائق العلمية وأكثرها فائدة ، كما يصبح المتخصص وغير المتخصص على السواء أشد ايمانا وأقوى اقتناعا بأحلام العلماء بعد أن تتبع عملية بنائها من الأساس الى الذروة .

ولن نلتزم فى عرض الكتاب بالترتيب الذى اتبع فى اعداد فصوله ، ولن نعرضه عرضا موضوعيا حسب فروع العلم التى تخصص فيها المتحدثون ، ولكننا نفضل أن نقسم ما جاء به تقسيما أيسر وأقرب الى حياة الناس ، متخذين مجالات تطبق البحوث لصالح الانسان أساسا لهذا التقسيم ، ومبتدئين بما يتعلق بجسد الانسان وصحته ، ثم بالمجال الزراعى فالصناعى فمجالات الحياة اليومية ، ثم ما يتناوله وجه الأرض من حولنا ، وأخيرا ما يقع خارج هذا الكوكب الذى نعيش عليه ..

ففى مجال الصحة وما يتعلق بالانسان من حيث هو كائن حى ، يحكى الكتاب على مدى أربعة فصول مستفيضة (من التاسع الى الحادى عشر ، والفصل الرابع عشر) ما حققه وما سوف يحققه التقدم المذهل فى علوم الحياة – وما يخدمها من علوم أخرى – من معجزات وأشباه معجزات فى مكافحة الأمراض ، وأجراء العمليات الجراحية وزرع الأعضاء البشرية وما يتعلق بذلك من توفير « قطع الغيار » اللازمة للجسد الآدمى ، والتحكم فى جنس الجنين – وهو بعد نطفة – وتحسين صفاته الخلقية .

فبعد التغلب تماما على السرطان والسل وغيرهما من الأمراض الخبيثة سوف يفرغ الأطباء من مشاكل الطب العلاجى ولا يجدون ما يعملون الا استغلال ما توصل اليه علم الحياة من حقائق وأسرار فى تحسين وسائل الطب الوقائى بكل ما يتسع له معنى الكلمة ، سواء بالعمل على زيادة كفاءة الجسم الآدمى ، أو اطالة عمره أو « ترميمه » ان صح هذا التعبير ..

ولسوف يتمكن العلم من صنع مواد تعادل التوكسينات (السموم) المسببة للتعب والدافعة الى النوم وتبطل مفعولها فى جزء من الساعة ، وبذلك يستفيد الانسان من ثلث عمره الضائع

فى النوم ، كما سيتقدم الطب الى درجة يمكن معها اجراء العمليات الجراحية دون ألم بل ودون اراقة قطرة دم ، وذلك بواسطة جهاز خاص تنبعث منه ذبذبات عالية ، تتصل بما يقوم مقام المبضع الذى يخدر ويقطع ويخثر الدم (١) فى الحال ويقتل الجراثيم أثناء توغله فى الجرح ؛ كما سيتم رتق الجروح بغراء خاص من ملادتى الفيبرين والمصل ، لا يترك أثرا للجرح بعد التئامه حيث أن هذا الغراء سيتحلل الى مكوناته المماثلة لبعض مكونات الدم والمتوائمة معها ، وسوف يتم « جبر » العظام المكسورة بمسامير من نفس هاتين المادتين ... وستطيع استعمال القلوب الصناعية بحيث يستطيع جراح القلب أثناء اجراء العملية تحويل الدم من القلب الطبيعى الى قلب صناعى يمكن ايقافه واعادته الى العمل حسب الارادة ، وتصبح فى متناوله وسائل كهربية لازالة الانقباض الخيطى الذى يتعرض له القلب اثر الجراحة فتتوقف بسببه حياة المريض حتى بعد نجاح العملية .

وسيتوصل العلم الى اجهزة لاسلكية تقوم بتشخيص المرض وعمل مختلف التحاليل وتقديم كافة البيانات عن الدم والأعضاء بطريق مباشر دون حاجة الى اخذ عينات البول أو الدم وغيرها ... والى اجهزة تفتت حصى الكلى بحيث يتمكن الجسم من طردها فى ثلث ساعة دون حاجة الى جراحة واجهزة تنقل صورة الجسم من الداخل على شاشة جهاز تليفزيونى امام الجراح بحيث يتمكن من متابعة سير العملية فى سهولة ووضوح ...

وفيما يختص « بترميم » الجسم البشرى فقد تقدم الطب بالفعل تقدما ملحوظا فى تحسين طرق حفظ الأعضاء فى حالة قابلة لاستئناف الحياة لعدة سنين ، وبقى أن يتغلب على مشاكل التوافق البيولوجى بين الأنسجة الأصيلة والأنسجة الدخيلة حتى يمكن زرع قطع الغيار الآدمية بحيث تستقر فى مكانها الجديد دون أن يلفظها جسم المتلقى ، وبذلك يمكن انقاذ مشوهى الحرب وضحايا الكوارث وتمكينهم من التمتع بالحياة ومواصلتها على شكل سوى .

اما فيما يختص بالتحكم فى الجنس والصفات الخلقية للانسان ، فان عزل الحيوانات المنوية المؤهلة للذكورة عن تلك المؤهلة للأنوثة فى صورة نقية أصبح وشيك الحدوث ، كما أن تخزين السائل المنوى لمدد طويلة وهو فى حالة قادرة على الاخصاب قد تم فعلا منذ سنين ، وبقى أن يقبل الناس فكرة التلقيح الصناعى ليتمكنوا من انجاب الذكور أو الاناث حسب مشيئتهم باستعمال أحد النوعين من الحيوانات المنوية ؛ اما بالنسبة للأنثى - وهى العنصر الأهم فى عملية التكاثر - فان العلم يأمل أن يحقق فى دنيا البشر ما حققه فى دنيا الحيوان من امكان عزل البويضات وحفظها واعادة زرعها فى أرحام النساء ، وبذلك يتاح للعقيمات أن يشبعن حاجتهن الغريزية الى الحمل والولادة (اذا كان العقم راجعا الى قصور المبيض ، وليس الى علل أخرى فى الرحم أو القنوات التناسلية) .

وما دامت بذور الانسان (وهى الحيوان المنوى والبويضة) ستكون فى متناول العلماء ، فماذا يمنعهم من «العبث» فيها وتغيير خواصها ، خاصة بعد الوصول الى حل شفرة الصفات الوراثية واعادة كتابتها على اللوحة الكروموسومية ؟ ان العلم يحلم بامكان ازالة جزء معين من نواة الحيوان المنوى يحمل صفة مرذولة من صفات الأب ليضع مكانها جزءا مقابلا يحمل صفة حميدة من صفات الأم ، ثم اتمام التلقيح صناعيا ليخرج الى الوجود طفل خال من العيوب ومطابق للمواصفات المطلوبة !! .

وما دام العلم سينجح فى كل هذا فالنتيجة المتوقعة هى نقص نسبة الوفيات وبالتالى زيادة سكان العالم ... فماذا أعد العلم لسد حاجة الوافدين الجدد من الغذاء ؟ ان الكتاب يتحدث

---

(١) التخثر Coagulation هو تحول الدم من حالة السيولة الى حالة الصلابة بفعل بعض مكوناته ، مما يمنع النزيف .

فى فصلين متتاليين (الثانى عشر والثالث عشر) عن أهم البحوث المؤدية الى زيادة رقعة الأراضى المستثمرة ، وزيادة غلة الأرض ، ووقاية النبات ، وتنشيط نموه ، وتحسين صفات الثمار والبذور ...

ومن أهم البحوث وأطرفها أن العلماء يفكرون فى **زراعة البحر** ، على اعتبار أنه أغنى من اليابسة مرات عديدة بالعناصر الغذائية ، وأنه بيئة نموذجية لنمو الأحياء ، ولتوضيح ذلك تكفى المقارنة بين نبات بحرى (كالطحلب) وبين شجرة برية لنجد أن الأخيرة تستهلك جزء كبيرا من الطاقة والغذاء فى تكوين أعضاء غير ذات فائدة مباشرة للانسان كالجذور والقلف والألياف واللحاء ، وكل فائدتها تثبيت النبات فى الأرض ووقايته من الحشرات والعوامل الميكانيكية ، ولعل هذا هو السر فى أن النبات البرى يستغرق وقتا طويلا ليزهر ويثمر ، ولعل السبب فى ذلك انه يبنى غذاءه بطريقة معقدة من املاح التربة وبخار الماء وغاز الفحم ولابد من دخول الطاقة الشمسية فى هذه العملية ، فى الوقت الذى ينمو فيه النبات البحرى مغمورا فى الوسط الغذائى بحيث يمكن اعتباره « وحدة تجميع وتخزين » للأملاح والڤيتامينات ، وهو يعطى بنموه وانقسامه دائما وحدات جديدة ..

لذلك سوف يولد علم الزراعة البحرية فى مستهل القرن الحادى والعشرين ويتوسع العلماء فى زراعة الأعشاب البحرية صناعيا على ابعاد معقولة من مياه البحار المغلقة بحيث يتمكن الانسان من « تسميدها » ورعايتها مستخدما الغواصات بدلا من المحاريث والجرارات ...

والى أن يحصل الانسان على عائد من وراء هذه المزارع سيتمكن من ترشيح ماء البحر لجمع ما به من الدياتومات والبلانكتون ، وهى كائنات دقيقة يبتلعها سمك القرش فيصل الى حجمه المهول المعروف ، وسيستخدمها الانسان علفا لماشيته يزيد من لحمها والبانها ، وقد يتمكن العلم من تجهيزها بحيث تصلح طعاما للناس .

ويحلم العلماء فى هذا المجال بالوصول الى سر عملية التمثيل الضوئى الذى يبنى بها النبات الأخضر غذاءه ، والى سر عملية تثبيت الأزوت الجوى التى تقوم بها البكتريا العقدية على جذور البقوليات فتزيد خصوبة التربة ، وبمحاكاة هاتين العمليتين يتمكن الانسان من تحضير مزيد من السماد والغذاء النباتى ، ... وسوف يتضافر علم الكيمياء العضوية مع الكيمياء الحيوية بحيث يمكن للانسان محاكاة الوسائل التى تتم داخل الخلايا الحية بواسطة الأنزيمات (الخمائر) والتى تنتج عنها هذه المواد الغذائية النباتية والحيوانية ، والى جانب هذا يتكهن العلماء بامكان صناعة لحوم ودهون وأغذية أخرى بديلة عن الأطعمة الطبيعية ، من ... مشتقات البترول !!

أما فيما يختص بتحسين خواص الثمار والغلال فان النتائج المبشرة التى توصل اليها علم الوراثة وعلم الخلية تشير الى أنه سيكون من المستطاع أن يعبث العلماء فى نواة الخلية النباتية ليغيروا ويضاعفوا ما تحويه من كروموسومات وجزئيات حاملة للصفات الوراثية ، وقد أمكن فى روسيا على سبيل المثال عن طريق مضاعفة هذه الكروموسومات فى خلية القمح انتاج حبات كبيرة لدرجة أن المشكل الذى يواجهونه الآن هو طريقة تقوية عيدان القمح لكى تتحمل ثقل هذه السنابل العملاقة !! ..

أما فى مجال الصناعات فمن الواضح أن نجاح العلم سيكون أوفر ، لأن سيطرة الانسان على عالم الجماد أتم وأحكم من سيطرته على الأحياء ... ويتناول الكتاب فى فصوله الثمانية الأولى مستقبل الصناعات الثقيلة والخفيفة بكثير من الشرح والتفصيل .

وقد يعنينا من كل هذا ما جاء فى الفصل الثالث من حديث عن اطالة عمر المعادن وشيوع استخدام عنصر « التيتانيوم » المتوفر فى القشرة الأرضية والشديد المقاومة للحرارة والتآكل ، وهو أطول عمرا بضع عشرة مرة من الصلب وأخف من الحديد ، ولكن العلماء لا يتوقعون أن

يتخلى الحديد عن مكان السيادة فى عالم الصناعة الثقيلة ...

كما يهمنا أن نشير الى ما جاء فى الفصل الخامس عن مستقبل البترول والصناعات القائمة عليه ، وزيادة أهميته كمادة أساسية فى كافة الصناعات ، وقد يكون من الطريف المذهل أن التطور فى هذا المجال لن يكتفى بتحسين الطرق المتبعة فى الكشف والتنقيب عن هذا الخام وطرق استخراجه من باطن الأرض والاستفادة من النواتج الجانبية لعمليات التكرير وحسب ، بل ان العلماء يحلمون بالتوصل الى **تحويل مسارات البترول الخام** فى باطن الأرض وتحت قاع البحر وتوجيهه الى الأماكن التى تحتاج اليه ويحسن استغلاله فيها !! .

ويقودنا الحديث عن الصناعة الى ما يمكن أن تحققه للانسان من ألوان الرفاهية وأسباب الترف فى حياته اليومية ، وهو ما يستغرق وصفه وشرحه عشرة فصول كاملة من الكتاب (من الفصل الخامس عشر حتى الرابع والعشرين) ، ولعل أول وأبرز ما يميز القرن الحادى والعشرين من مظاهر الترف هو شيوع العقول الألكترونية وما سوف تقدم للانسان من خدمات تكاد تجعله عاطلا !! فالعقل الألكترونى فى أيامنا هذه يحل أصعب المعادلات الرياضية فى دقائق .. ولكنه بعد خمسين عاما سيتلقى الأوامر وينفذها ويسجل ويكتب ما يملى عليه ، بل ويصحح الأخطاء الاملائية والنحوية أيضا !! والعقول الألكترونية سوف تقوم بالترجمة الفورية فى المؤتمرات الدولية ، وتقوم مقام الذاكرة فيما يحتاج الى حفظ ومحل الفهارس فى مكتبة المستقبل حيث تكون المراجع أفلاما ميكروئية وأشرطة تسجيل ، وسوف ترصد الجو وتقدم النشرة الجوية ، الى جانب ما تحققه فى الصناعة من خدمات لا يقوى على أدائها الا أكثر المتخصصين مهارة ودقة ؛ وبذلك تحل محل المهرة من الصناع والمهندسين أثناء غيابهم أو بعد موتهم وربما تقوم بادارة المصانع أيضا !! ..

وفى القرن الحادى والعشرين **ستستخدم الطاقة الكهرومغنطيسية الى ابعد حد فى تدليل الانسان وراحته** ، (وسيتوفر من هذه الطاقة على حد تنبؤات العلماء ـ قدر أكثر وأقوى مما يصل الأرض من الشمس عشرات المرات) .. وبفضل ما ترسله الأجهزة الكهرومغنطيسية من ذبذبات عالية سيحفر الانسان الأنفاق فى الجبال ويفتت الصخور وهو جالس على كرسى مريح ينظر من بعيد ، وعن طريق هذه الذبذبات ستوجه الطائرات من محطات قائمة على الأرض ، وسوف تسير سيارة المستقبل دون وقود ودون سائق أيضا !! اذ ستمتد تحت الأرض كابلات الذبذبات العالية لتمد السيارة بالطاقة المحركة تلقائيا ، ويكفى للراكب أن يضغط على زر فى جهاز الكترونى صغير ليحدد السرعة ، وزر آخر لتحديد الاتجاه ، وثالث لتوقيت لحظة الوقوف ، ثم ينصرف الى جريدته فى اطمئنان !! .. وسيركب انسان القرن الحادى والعشرين سيارات شراعية يرفعها التيار الكهرومغنطيسى بضعة أقدام فوق الأرض فتنساب فى الهواء بسرعة أكبر بعد انعدام المقاومة الناشئة عن احتكاك العجلات بالأرض !! ..

وسوف يهيىء العلم لانسان القرن القادم **مساكن متنقلة خفيفة بعد أن تحل اللدائن والمواد الكيميائية المخلقة محل مواد البناء** الحالية ، وسيزود بيت المستقبل بمصابيح الأشعة فوق البنفسجية التى تقتل الجراثيم وتطهر الجو ، وستكون أجهزة التكييف فى هذا البيت عبارة عن بطاريات صغيرة تستخدم فيها بللورات أشباه المواصلات للتدفئة والتبريد حسب اتجاه التيار فيها ، وسيتغير هذا الاتجاه تلقائيا تبعا لحرارة الجو ... ولن يصبح الانسان عبدا للتقلبات الجوية ، ولن تنوء أكتافه بحمل الملابس الثقيلة شتاء اذ ستقوم كابلات الذبذبات العالية بتدفئة الشوارع ...

وسيتقدم فن التصوير واللاسلكى ، فيعرف عامة الناس التصوير المغنطيسى حيث تسجل الصور على اشرطة كأشرطة تسجيل الصوت

المعروفة ، ويصبح التليفون المرئى أمرا عاديا .. ولن تقف أحلام العلماء عند حد فان كل حقيقة علمية جديدة ستفتح عشرات الأبواب لتطبيقها فيما يخدم الانسان ويزيد من رفاهيته ومتعته ..

والظاهر أن العلماء لن يتركوا وجه الأرض على ما هو عليه ، فهناك تطورات كثيرة مرتقبة فى علم الجغرافيا وعلم الجيولوجيا يتطلع العلماء من ورائها الى تحويل مجارى الأنهار ، وعمل مسح لقيعان المحيطات ورسم خرائط لها ، وتوغل أكثر فى دراسة باطن الأرض التى لا يزيد ما يعرفونه عنها عن « عمل خدش بسيط فى قشرة تفاحة !! » ؛ ويحلم العلماء بالتحكم فى الظروف المناخية على نطاق شامل وذلك باقامة السدود الصناعية فى وجه الموجات الباردة القادمة من القطب ، وصنع البحيرات العذبة فى قلب الصحراء ولا شك أن اقامة بضع بحيرات فى صحارى افريقيا ستحول هذه القارة الى جنة صغيرة .. وغير ذلك كثير مما ترويه فصول متناثرة من الكتاب ..

فاذا ما خرجنا من نطاق الكوكب الذى نعيش عليه لنرى ما سيصنعه العلم فى المجال الكونى ، لرأينا أن التنقل بين الكواكب القريبة سيكون ميسورا بتقدم القرن الحادى والعشرين وذلك بعد التوسع فى صنع سفن الفضاء وتزويدها بما تتغلب به على ما يصادفها من أهوال ؛ ويبدو أن القمر سيكون أقرب الكواكب منالا من الانسان وأسهلها غزوا ، ويعتبره علماء الفضاء من الآن « القارة السابعة » فى دنيانا ، وهم يخططون لبناء مدن دائمة عليه ، واستغلال ما قد يكتشف فيه من ثروات معدنية ، واستخدامه كمحطة استقبال وارسال كونية يمكن الحصول عن طريقها على مزيد من المعلومات عن الكواكب الأخرى .

هذه خلاصة مهضومة لما أدلى به العلماء الروس من أحاديث ضمها بين دفتيه هذا الكتاب الممتع ، وقد تحاشينا الخوض فى التفاصيل النظرية والشروح العلمية ، ودروبها وعرة (وخاصة فى كتاب تعتمد مادته على فروع شتى من العلوم) ، لنوفر على القارىء العربى ألوانا من العناء الذى قد يلاقيه اذا كان من غير المتخصصين فى العلوم التجريبية ، وايمانا منا بأن هذا الكتاب ليس كتابا تعليميا بقدر ما هو كتاب أدب علمى يهدف أولا الى اعطاء فكرة أقرب الى الوضوح عن حياتنا فى المستقبل بعد أن يدخل العلم كافة مرافقها ..

ولقد تبدو أحاديث بعض المصادر العلمية التى استمد منها الكتاب مادته أقرب الى الأحلام ، ولكنها فى الواقع ليست كذلك ، وانما هى أقرب الى الاستقراء المستند الى ما حققه هؤلاء العلماء من نتائج استغرق الوصول اليها جل أعمارهم ، وما هم بسبيل تحقيقه من اكتشافات يعالجون حاليا تجارب شاقة لتذليل الطريق اليها والتمكن من أسسها النظرية والتكنولوجية .

د . عفيفى محمود

دراسات فى الأدب العربى المعاصر

تأليف
يوسف الشارونى

اذا توفرت للناقد ـ الى جانب الثقافة الفنية المتنوعة ، والتذوق المرهف ـ ممارسة اللون الأدبى الذى هو موضوع نقده ، فقد اكتملت له حينئذ الأدوات التى تجعل أحكامه صائبة .

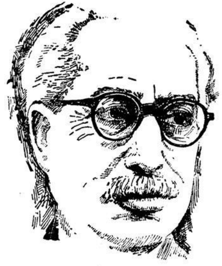
وهذه الدراسات التى يقدمها لنا الأستاذ يوسف الشارونى تظهر فيها هذه الخصائص بوضوح ، فالمؤلف كما هو معروف أحد كتاب القصة المجيدين ، والمحاولة المثمرة التى قام بها فى هذه الدراسات قد أعانت عليها ثقافته الخصبة من ناحية ، ومعاناته الطويلة لكتابة القصة من ناحية أخرى .

فان أبرز ما فى هذه الدراسات أنها محاولة ناجحة لاعادة بناء الأعمال الروائية التى تناولها بناء جديدا ، فهى ليست تلخيصا للعمل الفنى ، ولكنها اعادة ترتيب عناصره على نحو مختلف عن بنائه الأصلى .

ومما ساعده على ذلك ـ بالاضافة الى ما سبق ـ انه قد تيسر له القيام بهذا «التركيب» الشيق منذ البدء بصورة قاطعة ، على حين ان المؤلف الأصلى ليس من الممكن أن يتكامل لديه العمل الفنى الا من خلال عملية الكتابة نفسها .



نجيب محفوظ



توفيق الحكيم

الناشر : الدار المصرية للتأليف والترجمة
٢٦٧ ص ١٤×٢٠ سم . الثمن ١٢ قرشا

ومزية هذه الدراسة وما يماثلها أنها تلائم ظروف العصر الذى يجذب الانتباه ويشتته فى اتجاهات مختلفة . واذن فان هذه العمليات الفنية الخاصة توفر على القارىء وقته ، وتعينه على تكشف جوانب هذه الأعمال الأدبية ، لانها تقدم له خلاصة شهية فى اطار علاقاتها المختلفة بالبيئة الأدبية المحلية والانسانية فى كثير من الأحوال . واهمية كل ذلك أن هذه الأعمال الأدبية فى جملتها اعمال رائدة لا غنى للقارىء المثقف عن استيعابها أو التعرف عليها على أقل تقدير .

* * *

يتناول هـــذا الكتاب بالعرض والتحليـــل والمقارنة أعمالا مختلفة لتســـعة من الكتاب فى مقدمتهم توفيق الحكيم ونجيب محفوظ وسهيل ادريس . وجانب من هذه الدراسات يجرى فى خطوط عريضة كالحديث عن دور توفيق الحكيم فى الأدب العربى الحديث ، ودور كامل كيلانى فى تثقيف اطفالنا وامتاعهم .

وبعضها يقوم على أسس من المقارنة للعمل الفنى . مثل الموضـــوع الروائى بين « الحى اللاتينى » لسهيل ادريس ، و « الخيط الأبيض » لمفيد الشوباشى ، ومثل الفن الروائى بين « اللص والكلاب » لنجيب محفوظ ، و « الرجل الذى فقد ظله » لفتحى غانم .

أما النوع الثالث فهو دراسة مستقلة لبعض الأعمال الفنيـــة مثل « السراب » ، و « بين القصرين » لنجيب محفوظ ، و « الباب المفتوح » للطيفة الزيات ، و « قرية ظالمة » لكامل حسين ، و « النهر » لعبد الله الطوخى ، ويتضمن هـــذا النوع مقارنات ضمنية لما يماثلها من أعمال أخرى .

* * *

وقد عرض الكاتب لمنهجه الذى اتبعه فى هذه الدراسات التى لم يشأ أن يصفها بأنها دراسات نقدية بالمعنى الحرفى ، وانما هو نوع من القراءة الايجابية أثارت لديه أفكارا معينة دفعته كما يقول الى كتابة عمل أقرب الى الخلق الفنى منه الى العمل النقدى .

ومهما يكن من أمر فان منهج المؤلف ينهض على أساس من ربط العمل الفنى ببيئته الأدبية ، وذلك ببيان موضعه من التاريخ الأدبى للمؤلف نفسه ، والكشف عن فلسفة الكاتب أو وجهـة

نظره — اذا وجدت — ومدى ما تحقق فيها من تطورات روحية وفكرية وتعبيرية ، وبيان مكانة العمل الفنى بالنسبة للأعمال الفنية المشابهة له فى أدبنا المحلى ودلالاتها المختلفة ، ثم بيان هذا التشابه فى المجال العالمى ان كان هناك مجال لذلك » (٩ — ١١) .

* * *

وقد بدأ المؤلف دراساته بالحديث عن أدب توفيق الحكيم . واختار من بين الزوايا المختلفة التى يمكن من خلالها دراسة أدب الحكيم زاوية الفن الأدبى — ان صح هذا التعبير .

وهو يرى أن أهم مؤلفات الحكيم التى أثارت جدلا هى مؤلفاته المعروفة باسم **المسرح الذهنى** ، الذى قصد منه العمل على ادخال المسرحية كقالب أدبى معترف به فى الأدب العربى ، وأنه بغية تحقيق هذه الغاية وجد انه لابد من ادخال التفكير الفلسفى كأساس من أسس المسرحية ؛ لأن الأدب العربى النثرى كان قد تخلص من السجع ، واتجه الى المادة الفكرية كما نجد عند العقاد وطه حسين . (ص ١٨ — ١٩) .

وقد استطاع توفيق الحكيم أن يطوع الحوار باللغة الفصحى للذوق المصرى العام ، لأنه استطاع أن يجمع بين مزايا الفصحى والعامية .

و « استخدم الحوار ليحل محل النكتة اللفظية فى الفكاهة ، ومحل اللفظ المثير فى الدراما ، بل محل المفاجأة الحركية للأشخاص على المسرح (ص ٢٣) .

ويقول أيضا ، ان توفيق الحكيم أول من أدخل عنصر التراجيديا بمعناها الاغريقى القديم فى موضوع عربى اسلامى ، والمقصود هنا التراجيديا بمعنى الصراع بين الانسان وبين قوى خفية فوق الانسان . ويضرب مثلا لذلك أهل الكهف . (٢٦ — ٢٧) .

كذلك استلهم الحكيم أيضا مصر الفرعونية فى كثير من أعماله لا سيما فكرتها عن البعث (ص ٢٩) ، والى جانب المسرح الذهنى اقر توفيق الحكيم فى الأدب المصرى قوالب أخرى مثل اليوميات .. ومثل الرسائل والاعترافات كما فى زهرة العمر ، والرباط المقدس ، وان كنا لا ننسى « الأيام » لطه حسين . (٣١) .

وقد تحدث المؤلف حديثا مبسوطا دقيقا عن كامل كيلانى ومكانته فى أدبنا المعاصر كرائد قام — بتفرغه لانشاء مكتبة للأطفال باللغة العربية — بمجهود لا يقل ابدا عن مجهود الرواد الآخرين فى فنون الأدب المختلفة .

كما عرض كذلك لآثار الوراثة والبيئة . والمؤثرات الثقافية المبكرة فى اتجاه هذا الرائد العظيم هذه الوجهة (٣٦ — ٣٧) .

ثم قدم لنا منهج الكيلانى ، واسس هذا المنهج أولا : تشويق الطفل وتحبيبه فى الكتاب ، وثانيا : تجنيبه الخطأين ؟ اللفظى والمعنوى ، وثالثا : التدرج به من مستوى الى آخر .

ومن أجل تحقيق هذه الغايات نجده قد عنى — كما يقول « كارلو تلينو » — بانتقاء الموضوعات والأساليب وأحجام الحروف ، وترتيب ذلك ترتيبا يتمشى بنجاح تام من الأطفال الى الشبان وفق تدرجهم فى أسنانهم ومداركهم .

وقد اهتم الكيلانى بأن ييسر للطفل القراءة المستديمة للعبارات الفصيحة المشكولة .. حتى تصبح اللغة ملكة بالنسبة له ، كذلك حرص على تقريب الفجوة بين العامية والفصحى ، وعلى تنمية ثروة الطفل اللغوية بالاكثار من المترادفات (٣٨ — ٤١) .

وقد عرض المؤلف للجهد المشكور الذى قام به الكيلانى فى بذر البذور الضرورية التى تؤهل الطفل لفهم الروائع الانسانية — فيما بعد — من مثل قصص شكسبير ، وأساطير الاغريق ، والف ليلة وغيرها — (٤٥) .

ولم يقتصر الكيلانى على مجال تعليم الأطفال اللغة الفصحى ، بل انه قد اخذ على عاتقه مهمة تعليمهم اللغات الأجنبية ، كما انه قد اهتم بتكوين مكتبة للشباب فى سلسلة قام بتأليفها ، وتجمع كثيرا من فنون الأدب العربى فى عصوره المختلفة . (٤٧) .

* * *

فى الصفحات التالية يبدأ المؤلف الحديث عن نجيب محفوظ فيقدم لنا أولا دراسة سيكلوجية لقصة « السراب » . لأنها كما يقول : أول رواية فى الأدب العربى تقوم على أساس سيكولوجى ، فى تحليلها لعلاقة البطل بأمه والتعلق الشديد

القائم بينهما (٥٢) . ثم يمضى فى تحليل الشخصيات وتفسير سلوكها ، ويختم حديثه بشرح وجهة نظره فيقول :

اننا نرى فى هذه القصة بنـــاء سيكولوجيا متماسكا أساسه العقدة الأوديبية وما يتبعها من انحراف جنسى ، ثم ما يترتب على ذلك من عدم القـــدرة على الاتصـــال بكل ما يذكر بالأم وصورتها .. (٦١) .

ثم يتتبع ذلك بدراسة مطولة لرواية « بين القصرين » التى يصفها بأنها قصة الثورة والتمرد على الاستبداد ، فهذه الرواية تتناول ـ فى الجزء الأول منها ـ موقف الطبقة الوسطى فى نهـــاية الحرب العالمية الأولى حتى تنتهى بموت أحد أفرادها فى ثورة سنة ١٩١٩ . على حين أن جميع قصص نجيب محفوظ الأخـــرى وهى « القاهرة الجديدة » ، و « خان الخليـــلى » ، و « السراب » ، و « زقاق المدق » ، و « بداية ونهاية » **تتناول تصوير** هذه الطبقة بعد معاهدة سنة ١٩٣٦ . (٦٤) .

وفى رأيه ان نجيب محفوظ الذى عبر عن مأساة أفراد الطبقـــة الوسطى فى تلك الفترة ، لا يقصد قصدا واعيا الى بث فلسفة معينة فيما يكتب ، لأنه لا يتبع الا احساسه العام بمصريته، وبمشاكل الطبقة الوســـطى فى المجتمع المصرى والارتفاع بهذه المشاكل الى المستوى الانسانى. (٦٥) .

ثم يقدم تفسيرا لما تعنيـــه رواية (بين القصرين » ، وأنها تعبر عن التـــآزر التام بين التمرد على استبداد الاب فى اسرة الطبقة الوسطى المحافظة ، والثورة على استبداد الاســـتعمار بالمصريين مما يمهد لتغير القيم فى الحياة المصرية فيما بعـــد ، وبالتالى فى الأجزاء المقبلة من بين القصرين ، وهما « قصر الشوق » ، والسكرية . (٦٧) .

ويعقد المؤلف مقارنة بين «الأم» عند نجيب محفوظ ، وجوركى ، فيقول :

ومهما تتبعنا الأم عنـــد نجيب محفوظ ، فلا نستطيع أن نجدها متطورة على النحو الذى صوره لنا جوركى مثلا (٨٢) .

وهذا الحكم على الرغم مما يوهم به ظاهره ينبغى أن نأخذه بتحفظ شديد ، ولا أحسب أننى مقتنع بتعليل الناقد من أن اختيار النموذج الذى يكون نادرا فى الحاضر . عاما فى **المستقبل هو لون** من الوان النبوة التى يوهبها الفنان . فالقضية قد انتقلت من مجال الصدق الفنى فى التعبير عن الواقع الى مثالية مجردة لا تعدو أن تكون وجهة نظر يقوم ازاءها ما يقابلها .

* * *

وبعد ان يحدثنا المؤلف عن روايتى فتحى غانم : « الجبل » ، و « الرجل الذى فقد ظله » ، يعقد مقارنة بين الرواية الأخيرة وبين « اللص والكلاب » لنجيب محفوظ .

أما رواية « الجبل » ، فهى قصـــة محقق توفده السلطات الحكومية ليحقق فى اختلاسات وسرقات من أخشاب وطوب وأدوات البناء فى القرية النموذجيـــة التى تبنيها الحكومة لأهالى قرية الجرنة .

ويعقد المؤلف مقارنة بين « الجبل » وبين « يوميـــات نائب فى الأرياف » لتوفيق الحكيم ، وأساس هذه المقارنة هى أن المحقق فى كل من القصتين هو المؤلف نفسه بالاضافة الى تشابه الموضـــوعين . ثم يعقب على ذلك بأن موقف فتحى غانم يتلخص فى أنه « موقف المحطم لقداسة السلطة الحاكمة » وأنه انضم الى جانب الذين ذهب ليحقق معهم ، وكانت النتيجة انه استطاع أن يحصل على اعترافات المتهمين ، ولكنه لم يبلغ السلطة بشىء مما حصل عليه ، وان ابلغه الى جمهور القراء .

أما موقف الحكيم فى يومياته فقد كان موقف الساخر من الجميع ، من الذين يطبقون القانون ومن الذين يطبق عليهم القانون ومن القـــانون نفسه . (١٢١ ـ ١٢٢) .

ثم يقول : ولا شك أن هذا الاختلاف الأساسى بين القصتين يرجع الى اختلاف الظروف المكانية والزمانية وتفكير كل من المؤلفين أو المحققين . (١٢٨) .

وقبل أن نعرض للمقارنة التى عقدها المؤلف بين رواية الرجل الذى فقد ظله ، وبين اللص والكلاب . يحسن أن نعرض للخطوط العامة التى رسمها للرواية الأولى ، وهى رباعية تروى كل جزء منها احدى شخصيات الرواية . وهى تروى قصة حياتها التى تلتقى بحياة الآخرين فيؤثرون فيها وتؤثر هى فيهم . (١٣٤ ـ ١٣٦) .

وتطرح هذه الرباعية ـ كما يقول الناقد ـ ثلاث قضايا رئيسية تحاول الاجابة عليها : قضية السعادة عن طريق شخصياتها ، وقضية الحقيقة عن طريق شكلها الروائى ، ثم قضية الزمن عن طريق أسلوبها . ثم يقرر بعد ذلك ان كثيرا من بذور هذه الرباعية يمكن تتبعها بسهولة فى أعمال فتحى غانم السابقة ، لا سيما القصص القصيرة التى كتبها فى بدء حياته الأدبية قبل عشر سنوات من نشر الرباعية .

ثم يمضى فى تتبع هذه البذور التى نمت ونضجت فى الرباعية .. والتى نجدها ـ حتى بأسمائها احيانا ـ فى هذه القصص الأولى . (١٣٧) .

ويتتبع أيضا بذور الشكل ، وبذور الأسلوب. ويخلص من ذلك الى القول بأن هذا اللون من الشكل قد استخدم من قبل ـ « ولعل الأناجيل الأربعة هى أقدم رباعية مكتوبة فى التاريخ » . كذلك استخدم هذا الشكل فى الأدب الأوربى الحديث ، فاندرية جيد مثلا قد استخدمه فى روايته « مدرسة الزوجات » ، وان كان مختلفا عما فعله فتحى غانم حيث نجد أن التزامن موجود فى الرباعية على عكس مدرسة الزوجات . (١٥٠ ـ ١٥١) .

أما الحديث عن الفن الروائى بين هذه الرواية ، ورواية اللص والكلاب ، فقد استوجبه التشابه الواضح بين الروايتين سواء فى اختيار بعض الشخصيات أو فى الأسلوب . ويرد المؤلف ذلك الى وحدة البيئة الأدبية والاجتماعية التى انتجت العملين .

ومن أوجه التشابه الملحوظة شخصية الصحفى الوصولى رءوف علوان فى اللص والكلاب، ويوسف عبد الحميد السويفى فى الرجل الذى فقد ظله ، فنحن لا نلتقى بأحدهما حتى نتذكر زميله على الفور مع اختلاف فى التفاصيل . (١٦٢) .

ثم ينتقل بعد ذلك لتحليل الشخصيتين والمقارنة بينهما ، فيرى أن بطل الرجل الذى فقد ظله . يمثل نموذج البطل ذى الضمير المعذب ، البطل الذى يناقش نفسه . ويرتفع الى مرتبة الوعى بخطئه . أما سعيد مهران بطل « اللص والكلاب » ، ففيه سمات البطل الذى يؤمن بفكرة ، ولا يتردد فى تنفيذها مهما لاقى من عقبات . (١٧٣) .

ويرى أن ذلك قد انتج أن موقف البطل الأول جعل رواية فتحى غانم أكثر تفاؤلا ، وعنصر التفاؤل فى هذه الرواية مرده الى شكلها الروائى ، أعنى انقسامها الى أربعة أجزاء كل جزء ترويه احدى الشخصيات على لسانها مما أتاح الفرصة للاستماع الى وجهات النظر المختلفة ، على حين أننا فى « اللص والكلاب » لا نستمع الا الى وجهة نظر اللص «سعيد مهران» فى نفسه وفى الآخرين .

* * *

فى حديث المؤلف عن رواية « الحى اللاتينى » لسهيل ادريس ، قدم لنا تحليلا لهذه القصة ثم قام بعد ذلك بعقد مقارنة بينها وبين « الخيط الأبيض » لمفيد الشوباشى .

والحى اللاتينى قصة شاب لبنانى سافر الى فرنسا ثم عاد ومعه الدكتوراه فى الأدب العربى ، وهى قصة الصراع بين الخضوع لتقاليد تتعارض مع سعادة الفرد ، وسعادة الفرد الذى تتعارض مع هذه التقاليد (١٧٧) .

وقد قام المؤلف بتحليل دقيق ومفصل لجوانب هذا الصراع ودلالاته النفسية والاجتماعية مركزا الضوء على الصراع الداخلى بين الأم والعشيقة منعكسا على تصرفات البطل ومشاعره هذا الصراع الذى ينبسط فتصبح النفس الانسانية مسرحا لتياراته ، انه صراع بين الشرق والغرب : « الشرق بأديانه واخلاقه وتقاليده تمثله الأم ، والغرب بحريته وتقدمه وثقافته تمثله العشيقة » (١٩٢) .

وفى الفصل التالى يعالج المؤلف الموضوع الروائى بين هذه الرواية وبين « الخيط الأبيض » نظرا للتشابه فى الموضوع بين الروايتين، فكلتاهما تعالج قضية الصراع بين الحضارتين الشرقية والغربية متخذا صورة عاطفية حيث نجد حياة البطل العاطفية ميدانا للصراع بين حبه لفتاة أوربية هى « جانين مونترو » فى الحى اللاتينى ، وهى « لورا ويمان » .. فى الخيط الأبيض ، وحبه لامرأة تمثل شرقه العربى ، وهى الأم فى الأولى ، وهى رجاء الحبيبة والزوجة فى الخيط الأبيض . (٢٠٣ ـ ٢٠٤) .

ولكننا فى هذه المقارنة التى بين ايدينا نفتقد العمق واللمح الذكى النافذ الذى يطالعنا فى

المقارنات السابقة ، بينما هى هنا مقارنة مباشرة لعناصر واضحة بينة الوضوح .

ومثل هذا الكلام نجده – على نحو ما – فى الدراسة الذهنية المعجلة لقصة اصابعنا التى تحترق .. للدكتور سهيل ادريس ايضا ، والتى تتناول حياة بطل الحى اللاتينى بعد عودته الى لبنان ، ويركز الناقد على أسلوب القصة وترجحه بين السيرة الذاتية والعمل الروائى ، متعرضا للعلاقة بينها وبين الحى اللاتينى والخندق الغميق ، والذى يرى انها تؤلف ثلاثية بطلها شخص واحد ، ويشرح الفرق بين السيرة الذاتية والعمل الروائى من الناحية الفنية ، ثم يتناول التطور الذى حدث فى شخصية البطل فى هذه الرواية ، منتهيا الى أن « اصابعنا التى تحترق » تطرح علينا قضية الأديب والحرية ، والتى يؤثر فيها البطل ان يقف موقفا وسطا من هذه القضايا .

* * *

وعلى عكس موقف « الحياد الايجابى » الذى حافظ عليه المؤلف فى كثير من الدراسات السابقة نجده فى عرضه لقصة « الباب المفتوح » للطيفه الزيات يقدم نقدا فنيا صريحا لهذه القصة التى ترتبط أحداثها بالفترة التاريخية التى عاشها المجتمع المصرى فيما بين سنة ١٩٥١ ، وسنة ١٩٥٦ . (٢١٦) . وهى فترة مكتظة بالتغيرات السياسية والاجتماعية العميقة الجذور فى مجتمعنا ، وهو يحدثنا عن علاقة التطور الاجتماعى بالتغييرات السياسية وتطور الأشخاص فى مجتمع ما ، وعن الفرق بين هذا النوع من القصص وبين الرواية التاريخية .. التى يكون فيها تفاعل الأحداث التاريخية مع الأبطال تفاعلا مباشرا دون وسيط من التطور الاجتماعى . ثم يعقب على ذلك بقوله :

« وبالرغم من ان رواية « الباب المفتوح » ليست رواية تاريخية الا ان صلة ابطالها بالأحداث السياسية او التاريخية هى صلة مباشرة فقط ، بينما ما فيها من أوضاع اجتماعية مقطوع الصلة بهذه الأحداث . (٢١٦ – ٢١٧) .

وآخر موضوعين فى هذا الكتاب هما « قرية ظالمة » للدكتور محمد كامل حسين ، و « النهر » لعبد الله الطوخى ، وعن اولهما قدم المؤلف دراسة متقصية حافلة لهذا الكتاب الذى يقدم له بقوله ان موضوعه غريب على تاريخ الفكر الاسلامى ؛ لأنه يتناول يوم الجمعة الذى تم فيه الحكم على المسيح بالصلب . (٢٢٧) . ثم يحدد مكان موضوع هذا الكتاب بأنه أقرب الى العمل الفكرى منه الى العمل الادبى « اذا كنا نحدد الابداع الادبى بالقصيدة والقصة والمسرحية » .

وينقسم هذا الكتاب الى ثلاثة أقسام : القسم الأول يتناول يوم الجمعة عند أعداء المسيح (بنو اسرائيل) ، والثانى : عند تلاميذه ، والثالث . عند الرومان . ثم يعرض لنا هذه الاتجاهات من خلال الأحداث والشخصيات التى تعيش هذه الأحداث (٢٢٨) .

ثم يناقش بعد ذلك عدة نقاط لا يتفق فيها مع المؤلف كلية أو جزئيا واولها فكرة الخطيئة فى المسيحية ويقرر أن هنالك خطأ أساسيا فى فهم المؤلف لهذه الفكرة. (٢٢٩) . وثانيها أن المؤلف .. يحاول أن يوضح من خلال سطوره أن الصراع – يوم الصلب – كان صراعا بين الضمير الانسانى وبين النظام قانون الجماعة .. ويأخذ على المؤلف انه لم يتناول هذه القضية بالتحليل الفكرى ، على الرغم من أن الكتاب ملىء بالتأملات الفلسفية .

أما حديث المؤلف عن كتاب « النهر » فمما لا شك فيه انه قدم لنا دراسة متانية وخصبة عن ادب الرحلات ، الذى ينتمى اليه كتاب النهر ، من ناحية ، وينفرد – فى مجال هذا اللون من الأدب – بتناول نهر النيل موضوعا له . ومضى يتعقب جريان النيل فى موضوعات الشعراء الذين وصفوه ، والرحالة الذين عرضوا لذكره ، وبعض الكتاب المحدثين الذين تحدثوا عنه فى قصصهم ، ومن أكثرهم احتفاء به « يحيى حقى » (٢٤٧) .

ثم يقدما تلخيصا لهذه الرحلة التى عبر عنها كتاب النهر ، مع تعليق شيق يكشف امام القارىء طريقه وهو يعبر النهر مع المؤلف .

* * *

ونود أن نختم هذا التعريف بهذه الدراسات المتعة بأننا كنا نود لو أن الأستاذ الشارونى اقتصر على عمل واحد لكل كاتب من الذين تحدث عنهم ، وتناول بدلا من الأعمال الأخرى اعمالا جديدة لكتاب آخرين ليغطى بذلك مساحة أكبر فى أدبنا الحديث نحن فى حاجة الى ان نتعرف عليها بالطريقة المتانية الجذابة التى اتبعها فى هذا الكتاب . ولكن ذلك لا ينقص من تقديرنا للفائدة الذى يحققها هذا الكتاب ، وللجهد الذى بذل فى تأليفه وهو جهد كبير ونافع .

فوزى العنتيل



طريق البشر

تأليف
صموئيل بطلر

باعتلاء الملكة فيكتوريا العرش البريطانى سنة ١٨٣٧ ، أخذت نهاية مرحلة رومانتيكية وبداية مرحلة أخرى تتضح شيئا فشيئا . وكانت الروح التى خلقت اعلان الاستقلال الأمريكى ثم فجرت الثورة الفرنسية فى أواخر القرن السابق قد ألهبت عقول الناس على شاطئى الأطلنطى . وتطلعت الجماعات الأكثر تحررا ، والتى ضمت ووردزورث وكولريدج حينا مضى من الزمان ، تطلعت بثقة الى مولد عالم جديد . وظل « شيلى » مصرا حتى اليوم الذى مات فيه على أن البشرية قادرة على الكمال ، وراح يحث معاصريه على الاسراع بيوم الخلاص باتخاذهم سياسة « المقاومة السلبية » ضد النظام القديم. ومع هذا ، فما ان جاءت سنة ١٨٣٠ الا وكانت هذه الروح المتقدة قد فقدت معظم قوتها . فقد جلت فترة حكم نابليون كل الأوهام المتعلقة بامكان اكتشاف اكسير يشفى كل العلل الانسانية . وسرعان ما بدأ الانجليز ــ الذين استقرت لهم الأمور وملكوا زمام أوروبا وعرش البحار ــ يعودون الى الاستقرار فى قنوات فكرهم وأعمالهم المحافظة .

ورغم هذا فقد حافظت النزعات الاصلاحية على حياتها الى حد ما ، واستمرت النزعة الرومانتيكية فى امداد المجتمع بالكثير من نفثات السخط والأمل . فحينما كتب « ماتيو آرنولد » داعيا شيلى بأنه « ملاك طيب لا يؤثر فى شىء » ، انما كان يبالغ فى الحط من قيمة ما ساهمت به الروح الرومانتيكية ــ رغم ما قد يبدو من فشلها ــ من أجل انتصار قضية حرية الانسان.

ولكن ربما كانت أعظم سمات القرن التاسع عشر ــ أو منتصفه ومنتصف العصر الفيكتورى أيضا ــ هى سيادة النظرة العلمية الى المجتمع والى الظروف الانسانية ، هذه النظرة التى كانت انعكاسا صادقا للتطور العلمى من ناحية ، والتى كانت تطورا طبيعيا نتج من ضخامة آمال الرومانتيكيين ومن ضآلة ما حققوه من نتائج عملية مما أشعر المفكرين والكتاب بضرورة البحث عن رؤية جديدة للانسان فى مجال الفن .

كان هناك هربرت سبنسر وتوماس هكسلى وجون تيندال ، الذين أخذوا على عاتقهم مهمة تربية الجماهير بالنظرة العلمية الحديثة الى الحياة . وكانت هناك مجموعة من الروائيين

ترجمة : فــؤاد أندراوس
مراجعة : مصطفى حبيب

الناشر : الدار المصرية للتأليف والترجمة
٥٧١ صفحة ١٧×٢٤سم . الثمن ٢٦ قرشا

والشعراء من امثال لورد تينيسون وجــورج مــيريديث وتوماس هاردى الذين حــاولوا أن يقيموا اعمالهم الأدبية على أسس علمية . اما من حاول الوقوف فى وجه تيار التقـدم العصرى ، فقد انتهى الى الهروب من كل قضايا العصر المعقدة بالعودة الى تعاليم العصــور الوســـطى البسيطة التقليدية غير المتعبة .

وكان صمويل بطلر واحــدا من رواد ذلك الاتجاه الأول . بداه بكتابه « اريهون » ، الذى كان قصة نقدية ترتكز على فلسفة العلم من ناحية وعلى السخرية من ناحية اخرى ، بهدف اعطاء تفسير جديد للعقيدة المسيحية ثم « تشريح » خفــايا المجتمع الفيكتورى وكشفها . وتوالت كتب بطلر يشارك بها فى اعداد عقول النـــاس وارواحهم لذلك العصر الجديد الذى استبدل الأبطال القدماء الوادعين ، بأبطـــال محدثين لم يستسلموا لأى من تعاليم العالم الذى تهاوى ، رغم كل الجهود التى بذلت لتدعيمه منذ سانت اوغسطين حتى دزرائيلى العتيد .

ان ادراك اخطاء العصر الذى يحيــا فيه الانسان ليتطلب عقلا يتمتع بقدرة غير عادية على الكشف والتفسير . ولقد تمتع « صمويل بطلر » بمثل هذا العقل . فرغم أنه عاش فى ذروة العصر الفيكتورى فى انجلترا ، الا ان اختلافه مع النزعة الفيكتورية قد بلغ حد العداء لها والمجتمع الذى سادته . ان احد لايتشكك فى عظمة النتائج التى وصـــل اليها عباقرة القــرن التاسع عشر ، ولكن الشىء الذى يتساوى مع هذه النتائج فى ثبوتها وواقعيتها هـــو أن ذلك العصر قد تميز بقدر هائل من التصنع والتكلف والزيف . وكان بطلر من أوائل من ادركوا وجود هذه الثغرات فى جدران معاصريه المحصنة . ولكن الشىء المدهش حقا هو انه استطاع ان يحتقر رايهم فيه ، بل وأن يمعن فى استخدام قوة ملاحظته الحادة بالسخرية حتى من مواقفهم المتحفظة ازاءه والمعادية له . كان بطلر ــ ابن القسيس الذى رسم له أن يكون من رجال الكنيسة ــ متمردا على النظام الكنسى وهاجمه هجوما ساخرا مريرا . تستطيع بوجه عام ان نقول ان بطلر قد تمتع بنفس الروح النقدية الواعية التى شهدتها فرنسا فى «ڤولتير» العظيم ، وكما شهدتها انجلترا ، من بعد بطلر وبصورة اكثر تميزا منه ــ فى برنارد شو .

الكنيسة ونظرية التطور والوقوف فى وجــه ميكانيكية العلم الموحشة والايمان بضرورة الفن الانسانى السامى من اجل تخفيف حدة داروين وماركس ونيتشة ، ابطال العصر الجديد ، تلك كانت اكبر اهتمامات بطلر ، ولكن .. ماذا عنه هو ؟ انه فى ذلك مثله مثـــل « ارنست ثيوبالد بونتفيكس » بطل قصته هذه التى بين أيدينا ، يكتب فى كل ما يفكر فيه ، ويعرض على الانسانية موقفه من عالمه ومن مجتمعه ، ولكنه يرفض ان ينشر « قصته » هو ، أو قصة حيــاته ، حتى يموت . ويتبدى لنا حينئذ جانب جــديد من صمويل بطلر .. ويجمل بنا الآن أن نقرأ القصة نفسهــا ..

كان المستر والمسز بونتفكس متقــدمين فى السن حينمــا رزقا بابنهما الأول والوحيـــد « جورج » ، وحينما حان الوقت لكى يتخــذ جورج لنفسه مهنة يتعلمها ، قبل الوالدان عرضا تقدم به صهر المستر بونتفكس لكى يأخذ الصبى

معه الى لندن لكى يتمـــرن فى دار النشر التى يملكها . وأتقن چورچ مهنته ، وحينما مات صهر والده أوصى له بالدار كلها .

وتزوج چورچ ورزق بخمسة ابناء ، چون وثيوبالد واليزا وماريا واليشيا ، التى ماتت أمها عند ولادتها . وآمن چورچ بأنه لا يدفعــه فى علاقته بأبنائه الا رغبته الطيبة فى أن يوجههم لما فيه خيرهم ، ولكن طبقا لما يراه هو نافعا لهم . وحينما تبين أن ثيوبالد ليس فى سرعة چون وان كان اكثر منه مثابرة وجدا ، اختار له والده من الدين حرفة لكى يرسمه قسيسا ولكى يساعد على تدعيم مركز دار النشر التى كانت تهتم بنشر الكتب الدينية . ومضت أعوام لم يبد فيها ثيوبالد معارضة ما للمستقبل الذى اختاره له والده ، الا انه يكتب لأبيــه ، قبل رسـمه قسيسا بأيام قليلة ــ ليقول له انه لا يرغب فى هذا المستقبل ، متذرعا بانه لا يجد فى نفسه الكفاءة على تحمل مسئولية كلمة الله . وأجاب الوالد على خطاب ابنه بتهديده بأن يحرمه من ميراثه . ويخضع ثيوبالد ليرسم قسيسا فى الموعد الذى كان قد حدد له من قبـل . وكانت خطوته التالية ان ينتظر حتى يموت قسيس أكبر منه سنا حتى يمكن ان ينال معاشا لنفسه أو يعين فى منصب من مناصب الكنيسة .

ويتعرف ثيوبالد على أسرة مستر الابى الذى كانت له ثلاث فتيات كلهن فى سن الزواج . وقد وقع اختيار الأسرة على ثيوبالد باعتباره زوجا محتملا لواحدة من بناتها . ويقترح مستر ألابى على بناته أن يلعبن دورا من الورق لكى يقررن من تكون زوجـــة ثيـــوبالد من بينهم . وفازت كريستينا ، لتبدأ خطـة الأسرة لتزويجها من ثيوبالد الذى يقع دون حيطة فى أحابيل المستر الابى وأسرته ويخطب ود كريستينا حتى يحصل منها على وعد بأن تتزوجه . ويكتب چورچ الى ولده ليخبره بأنه يعترض على زواجــه من ابنة هذه الأسرة الفقيرة ، الا أن ثيوبالد كان مستغرقا فى حبه الى الدرجة التى لم يسمح فيها لنفسه بالتخلف من ارتباطه بكريستينا . وفى خـــلال خمس ســنوات يحصــل ثيـــوبالد على معاش معقول فى كنيسة باترزبى حيث يستقر مع كريســتينا ، وكان طفلهما الاول ولدا ذكرا ، اسمياه « ارنست » ، ولما كان هذا الولد هو أول احفاد عائلة پونتيفكس الذكور ، فقد سـعد به چورچ ، وشعر ثيوبالد أنه قد فعل للمرة الأولى فى حياته الشىء الذى يرضى والده ، وان لم يكن له فيــه يد . وسرعان ما رزق ثيوبالد ــ بعد ارنست ــ بچوزيف ثم شارلوت . فهل استطاع ثيوبالد أن يكون والدا من نوع جـديد غير أبيه هو ؟ لقد مضى هو وكريستينا فى تربية أبنائهما طبقا لمبادىء صارمة اعتقدا بأنهـــا هى المبادىء القادرة على خلق شخصيات سليمة مهذبة . وخضع الأطفال لنظام صارم عنيف ، واستخدم الوالدان الضرب القاسى العنيف لتقويم أرواح أطفالهما . وحينما مات چورچ پونتيفكس ، ترك ما يقرب من السبعة عشر الف جنيـــه لابنه ثيوبالد ، وحوالى خمســة وعشرين الف جنيه لحفيده الأول ارنست .

وكان من الممكن أن تكون المدرسة مكانا يجد فيه ارنست العدل والحب والاهتمام به كطفل وكانسان ، هذه الأشياء التى افتقدها فى بيته . ولكنه يرسل الى مدرسة « رفبرو » لكى يتلقى العلم تحت اشراف الدكتور سكينر الذى كان رجلا نظاميا صارما كثيوبالد . وكان ارنست ضعيف الجسم حاد الطباع ، لم يستطع أبدا أن يوائم بين رغبته الجازمة فى اكتشاف العالم والارتواء من طيباته ، وبين النظم الصارمة التى وضعها له أبوه وأمه ، ثم تلك التى وضعها الدكتور سكينر لكى يكبلوا حياته ويرغموه لا على أنماط معينة يمقتهـــا من السلوك فحسب ، وانما على أنماط معينـــة أخرى ــ هو أشد مقتا لها ــ من التفكير والشعور . وكانت النتيجة الطبيعية الا يكون له اصدقاء فى « رفبرو » والا يكون لامعا فى دراسته ، وأن يحاول العثور على ما يغنيه عن كل هذا ... وكانت الموسيقى والتبغ هما معقد رجائه فى الراحة والانطلاق وممارسة الحياة . ولقد كان من الممكن لارنست أن يستسلم تماما لتأثيرات بيئته القاهرة لو لم تنقــذه عمته « اليشيا » المحبة القادرة على الفهم . وكانت هذه العمة « اليشيا پونتيفكس » قد استقرت فى لندن حيث تعيش عيشة مطمئنة

معتمدة على ميراثها الذى تستثمره بحكمة . واذ كانت العمة اليثيا تبحث عن شخص ما من اقاربها تترك له ثروتها حينما تموت ، فقد وقع اختيارها على ارنست ، ولما لم تكن تريد ان تلقى بثروتها دونما تدبر فقد قررت أن تحاول معرفة الصبى واحواله عن قرب ، وهكذا انتقلت الى « رفبرو » حتى تتمكن من تمضية أكبر قدر من الوقت مع ارنست .

واستطاعت العمة اليثيا من البداية ان تكسب محبة الصبى ، وأن تشجعه على تنمية مواهبه الخاصة ، وحينما علمت انه يميل الى الموسيقى اقترحت عليه ان يتعلم كيف يصنع أرغنا . وانطلق ارنست متحمسا ليتعلم صناعة النجارة وهندسة الأخشاب وعلم « الهارمونى » . ولم يوافق الوالد المتعنت « ثيوبالد » على كل هذه المشروعات ، ولكنه لم يحاول عرقلة نشاط ارنست خشية الا تهبه عمته الثروة فى وصيتها . وتغيرت شخصية ارنست المتقلبة فى ظل تأثير عمته الكريمة الواثقة . وحينما ماتت اليثيا ، تركت أموالها بين يدى افضل اصدقائها واقربهم اليها ، المستر اوفرتون ، الذى اختارته لكى يدير أملاكها حتى يتسلمها ارنست فى عيد ميلاده الثامن والعشرين .

وبعد ان يكمل ارنست دراسته فى « رفبرو » يرسله والده ثيوبالد الى كمبردج للدراسة تمهيدا لتولية وظيفة من وظائف الكنيسة . ويصطنع ارنست لنفسه قليلا من الأصدقاء فى كمبردج ، كما يبدأ فى الاهتمام بالألعاب الرياضية . وسرعان ما يرسم ارنست للخدمة الدينية بعد ان حصل على درجته العلمية ، ثم يذهب الى لندن . ولما كان لم يزل ساذجا غير عارف بأحوال الناس ، فقد أودع دخله الذى ورثه عن جده بين يدى صديق يدعى « پراير » الذى يبدأ فى خداع ارنست والاستيلاء على دخل صديقه . وفى نفس الفترة يبدأ ارنست فى استطلاع مجاهل هذا العالم الشاسع المعقد الغريب ، مدينة لندن المزدحمة بكل ما تحتويه . لقد التقى بمن القى فى قلبه الرعب ، ومن كاد أن يخرجه على دينه او على مذهبه ، وبمن قوض ايمانه بالقيامة ، وبمن افسدت مفاتنها أخلاقه « أو كادت تفعل لولا حادثة عارضة » .. أما « مس ميتلانه » فقد فعل قصاراه فى أن يفسد هو أخلاقها ، فجر على نفسه نتيجة ذلك أذى بالغا لا سبيل الى دفعه ، أما الساكن الوحيد الذى لم يضره فهو « مصلح المنافيخ » الذى لم يزره .

لقد جرت عليه تربيته المتزمتة ، التى خلقت منه شخصية معقدة مترددة ساذجة ، متاعب كثيرة ، وبلغت هذه المتاعب ذروتها بمحاولته اغراء جارته الحسناء « مس ميتلاند » ، مما تسبب فى القبض عليه بتهمة محاولة الاغتصاب، ولكنها محاولة وان خفف منها عدم استخدام العنف الشديد ، الا ان « الظرف المشدد » قدكان هو نفسشخصية ارنستالبادية السذاجة ثم اشتغاله بالدين . وهكذا زج بارنست فى السجن لأنه لم يكن يعرف الفرق بين الخير والشر ، وما يمكن ان يتقبله الناس الآن وما قد يتقبلونه غدا . لقد بدأت المسألة بموعظة بريئة القاها فاختار موضوعها عن كعكة ورد ذكرها فى الكتاب المقدس ، ثم انتهت بالسجن لأنه حاول أن يجرب الجنس الذى لم يكن يفهم من أسراره شيئا ؟ لأنه اوهم نفسه انه يحاول ان يحرر امرأة فاتنة من جمودها وعجزها عن الاستمتاع بالحياة! وهكذا يرسل ثيوبالد الى ولده وهو فى السجن برسالة يخبره فيها ان عليه أن يعتبر نفسه يتيما بغير اب ولا أم منذ ذلك الحين . وفى السجن تتكشف له حقائق كثيرة لأنه منح نفسه فرصة التفكير . لقد اكتشف حقيقة الدور الذى لعبه والده وامه فى حياته ، واكتشف أن حياته انما كانت حياة جافة صدئة لا روح فيها سوى نفحات حنان عمته الراحلة ومحاولتها لأن تفهمه، وسوى لمسات الصداقة الحقيقية التى منحه أياها المستر أوفرتون .

كان ارنست فى الثالثة والعشرين من عمره فى ذلك الوقت ، فبدأ المستر أوفرتون ، وهو الذى يدير أملاك العمة أليثيا التى تركتها لارنست ، وبدون علم منه ، بدأ فى الاهتمام بحياة ارنست واحواله . وحينما خرج ارنست من

السجن » ذهب الى مستر اوفرتون يسأله النصيحة فيما يتعلق بمستقبله طالما انه قد أصبح من المستحيل عليه أن يكون قسيسا .

سنرجع الآن قليلا الى الوراء ، لنلقط خيطا آخر من خيوط القصة المتشابكة ، على قدر ما نعرف من تشابك وتعقيد نسيج رواية القرن التاسع عشر وعدم تماسكه او التفافه حول محور فني واحد ، فبينما كان ارنست لا يزال تلميذا فى « رفبرو » ، جاءت والدته كريستينا بخادمة فتاة حسناء لتعمل فى البيت ، وكانت « الين » هى الانسان الوحيد الذى تمكن ارنست من خلق علاقة صداقة معه فى البيت كله ، ولكن علاقتهما لم تكن بالشىء المستساغ من جانب أهل البيت وكثيرا ما خلقت المشاكل لكليهما . وحملت الين واكتشفت الأم حالتها ، ولكنها لم تشأ ، كما لم يشأ ثيوبالد الوالد المتزمت ان يكتشفا شريكها فى هذا الاثم . فقد خشيا أن يصل بهما بحثهما الى أن ولدهما هو الفاعل . وتطرد الين من البيت ولكن ارنست يمنحها كل ما كان معه من نقود — هى مصروفه الأسبوعى — كما يمنحها الساعة الجديدة التى كانت عمته اليثيا قد اهدته اياها . يمنحها هذه الهدية الصغيرة الوفية على مشهد من سائق عربة الأسرة الذى كان يصحب الين الى المحطة بعد أن طردت من البيت .

وبعد خروج ارنست من السجن يلتقى بالين فى أحد شوارع لندن ، ولما كان الاثنان وحيدين ، اثقلتهما هموم الدنيا وعدم خبرتهما السابقة فى شئونها فقد تزوجا ، وافتتحا محلا لبيع الملابس والكتب القديمة بمعونة المستر أوفرتون . ولكن ارنست يكتشف ان الين قد اصبحت سكيرة مدمنة الخمر ، وقبل أن يمضى وقت طويل يفلس مشروعهما الصغير ، ولكن ارنست لا يعرف سبيلا الى الخلاص من ارتباطه بالين خاصة وقد رزق منها بطفلين ، ولكنه يلتقى بسائق العربة القديم ، ويعرف منه انه هو والد الطفل الأول لالين . ويبدأ المستر أوفرتون فى ترتيب حياة ارنست من جديد . فيتفق مع الين على قبول طلاقها من ارنست لقاء جنيه واحد فى الأسبوع ، وعلى أن يرسل طفليهما ليعيشا حياة سعيدة مع أسرة لها أطفال احسنت تربيتهم ، ويوافق ارنست على كل هذا ، خوفا من أن يسىء الى اطفاله لو انه قام على تربيتهم بنفسه ، وهو الذى عقدته تربية والده له وأفسدت قدرته على التفاهم الصحيح مع الأطفال .

ويبلغ ارنست الثامنة والعشرين ، ويتسلم ثروة عمته اليثيا بعد ان كان قد بدأ محاولة جديدة فى الكتابة . وينفق ارنست بضع سنين متجولا فى بلدان أوروبا ، ثم يعود محملا بمادة كافية لكتاب وضع خطة تأليفه .

وتمر السنون ، ويكتب ارنست الكثير من الكتب الناجحة ، ولكنه ابدا لم يكتب قصته هو . وفى النهاية ، وبعد أن يموت ارنست ، يجلس المستر أوفرتون — الذى كان صديقا قديما لأسرة پونتفكس — ليكتب قصة هذه الأسرة ، أو بالأحرى قصة « أرنست ثيوبالد پونتفكس » ، صمويل بطلر الذى عبر هو الآخر « طريق كل الأحياء » ، أو « طريق البشر » كما آثر الأستاذ المترجم أن يعرب عنوان الرواية . عبر صمويل بطلر هذا الطريق قبل أن تنشر روايته بسنة كاملة ، وكان بعد أن انتهى من كتابتها قد منع نشرها حتى يموت ، فقد شاء الا يحرج عائلته بنشرها وفيها من الشخصيات ما سيجد كل فرد منها ما يقابله من أشخاص العائلة .

ترى ، كيف كان من الممكن أن تكون حياة « ارنست پونتفكس » لو كان والدى « ثيوبالد » اقل رغبة فى السيطرة على حياة ولده ، واقل تزمتا فى معاملته اياه ، واكثر استعدادا لتفهم قدراته الطبيعية ووضعها فى مكانها الصحيح ؟ وكيف كان من الممكن لو استطاع « الدكتور سكينر » ذلك المعلم أو ناظر المدرسة المتعسف الصارم المخيف ان يعوض ارنست عما افتقده فى البيت ، ووجد التربية التى تجعله اكثر خبرة بالعالم واكثر حدبا على آلام الناس واكثر قدرة على مواجهة مشاكل الحياة — اقول كيف كان من الممكن أن يستمتع ارنست بحياته ، أو أن يبكر فى الاستمتاع بها ، لو استطاع الدكتور سكينر ان يفعل ذلك ؟ .

اننا قد لا نتفق مع بطلر الساخط على ابيه حينما يقول فى مذكراته « كان أبى ولا ريب الد خصومى منذ طفولتى .. ومع ذلك فلست أشك لحظة واحدة فى حسن نيته من البداية الى النهاية » ، ولعل بطلر كان يقصد من تعبيره « ألد خصومى » أن ظروف جيله قد وضعته فى موضع التعارض الكامل مع جيل أبيه وظروفه أيضا . ولكننا نرفض ولا ريب فكرة بطلر التالية التى يعبر عنها قائلا : « أول ما يفعله النوع الجديد هو ان يبين سلفه ؛ والنوع القديم يعرف هذا ، فيبذل قصاراه ليحول دون ظهور النوع الجديد . وكل جيل هو نوع جديد الى حد ما ، ومن ثم ينظر اليه الجيل الأقدم نظرات الريبة » (صفحات ٩ ــ ١٠ من مقدمة الكتاب) فليس من شك فى استعارة بطلر لهذه الفكرة من قوانين تنازع البقاء الداروينية ، التى وان صلح تطبيقها بصورة محدودة على عالم الطبيعة الحيوانية عبر التاريخ ، الا انها بعيدة بعدا كاملا عن حياة المجتمع الانسانى الذى تتدخل فيه عوامل تناقل التراث الفكرى والعلمى والاجتماعى عبر الأجيال ، الى اللحظة التى قد يصبح فيها هذا التراث عائقا ــ مجرد عائق ــ فى طريق تطور الواقع المتجدد ، وساعتها سيخلق الواقع قوانينه وأفكاره وتقاليده وفنونه الجديدة ــ بل وأخلاقه أيضا ، وهى التى لن تكون بالتأكيد ابادة كاملة لكل ما تركته الأجيال القديمة ...

ولسنا نجد ما نختتم به عرضنا هذا السريع، لنلخص به رؤيتنا لصمويل بطلر وروايته الممتعة، افضل من هذه الأبيات من قصيدة لبطلر نفسه وجهها الى نقاده بعد موته « ص ٢٣ ــ مقدمة الكتاب التى كتبها أ . ج . هوپى احد دارسى بطلر واصدقائه المعدودين » : ــ

« أيها النقاد ، النقاد المثقفون !
الذين سيشيدون بى بعد أن أموت
ويرون فىَّ أكثر مما قصدت ،
ولكنهم سيقسمون انه الحق بعينه أيا كان ؛
انتم تحسبون انكم أفضل ممن كانوا فى حياتى
يقسمون بأن كل ما كتبته باطل ،
ويلعنون كتبى حال تأليفى لها ؛

ولكنكم لن تكونوا أفضل منهم ، أنتم مثلهم ، لا خير منهم ولا شر وستهاجمون بطلر جديدا فى المستقبل كما هاجمنى آباؤكم .

أما أنتم أيها الناس الظرفاء !
اذكروا بربكم أننى لو كنت حيا لوقفت الى جانبكم
ولكرهت اولئك الذين يفرضوننى سواء على نفسى أو على غيرى ... »

سامي دريني خشبه



أخبار الكتاب العربى فى العالم

يقدمه مدير التحرير

● فى سلسلة ((**تراثنا**)) التى تصدر عن ((الدار المصرية للتأليف والترجمة)) ظهر كتاب ((**المحيط بالتكاليف**)) للقاضى عبد الجبار شيخ المعتزلة وصاحب كتاب ((**المغنى**)) الذى تصدره هذه الدار ايضا . وكتاب ((المحيط بالتكليف)) الذى نشير اليه جمعه الحسن بن أحمد بن مثويه .

وقد نسب الكتاب الى القاضى عبد الجبار لأنه يضم موضوعات وآراء لا تخرج عن موضوعات القاضى عبد الجبار وآرائه ينسبها ابن مثويه – الذى جمع الكتاب – اليه صراحة ، ثم ينسق طريقة عرضها فيقدم فيها ويؤخر ، أو يلخصها أو يذكر رأيه فيها .

وقد قام بتحقيق هذا الكتاب على مخطوطتين الأستاذ عمر السيد عزمى ، وتولى مراجعته الأستاذ الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى .

ويقرر المحقق أن الكتاب ليس من املاء القاضى عبد الجبار ، وأن جهدا كبيرا لابن مثويه قد بذل فى جمعه ومناقشة ما جاء فيه ، وان النصيب الأوفى فى اخراج هذا الكتاب هو لجامعه .

ويضم الكتاب تسعة أسفار ، يحتوى كل سفر على عدد من الأبواب . وفى أول أسفاره ((باب فى جمل التكليف)) – والتكليف هو الأمر بما على المرء فيه كلفه – والسفر الثانى : كلام فى اثبات المحدث ، والثالث فى الصفات ، والرابع فى بيان مالا يجوز عليه تعالى ، والخامس يشمل الكلام فى التوحيد والعدل والأفعال ، والسادس فى الحسن والقبح العقليين وكذلك الكلام فى الارادة وأحكامها ، والسابع كلام فى القرآن وسائر كلام الله تعالى ، والثامن الكلام فى المخلوق ، والتاسع فى التوليد ، ثم باب فى القضاء والقدر .

وهذه الأسفار التسعة يضمها المجلد الأول ، أما باقى الأسفار فستضمها أجزاء أربعة أخرى .

● من كتب التفسير القيمة لكتاب الله العظيم الخالد : ((**التفسير الحديث**)) الذى نشرته ((دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى)) فى اثنى عشر جزءا ، وهو تفسير قام به عالم جليل هو الأستاذ محمد عزة دروزة .

وقد رأى أن يجعل ترتيب التفسير وفق ترتيب نزول السورة ، بحيث تكون أولى السور المفسرة سورة ((العلق)) ثم ((القلم)) ثم ((المزمل)) الى أن تنتهى السور المكية وعددها ١١٤ سورة ، ثم سورة ((البقرة)) فسورة ((الأنفال)) الى أن تنتهى السور المدنية وعددها ٢٨ سورة . على أنه رأى أن يبدأ بتفسير سورة ((الفاتحة)) ولو أنها الخامسة لأن هناك رواية تذكر انها أول ما نزل من القرآن . ولأنها فاتحة المصحف وتتلى فى كل ركعة صلاة .

وقد اتبع فى هذا التفسير شرح الكلمات والتعابير الغريبة وغير الدارجة كثيرا بايجاز ودون تعمق لغوى ونحوى وبلاغى ، وشرح مدلول

الجملة شرحا اجماليا ، والاشارة بايجاز الى ما روى فى مناسبة نزول الآيات ، وتجلية ما تحتويه الجملة من أحكام ومبادىء ، وما تحتويه من صور ومشاهد عن السيرة النبوية وبيئتها ، وتجلية النظم القرآنى والترابط الموضوعى والاستعانة بالألفاظ والتراكيب والجمل القرآنية فى صدد التفسير والشرح والسياق والتأويل .. كلما كان ذلك ممكنا . ثم وضع لكل سورة مقدمة أو تعريفا موجزا قبل البدء بتفسيرها ، يتضمن وصفها ومحتوياتها وأهم ما امتازت به .

وقد التزم الأستاذ محمد عزة دروزه فى هذا **«التفسير الحديث»** أسلوبا حديثا ليتجاوب ، على حد قوله ، « مع الرغبة الشديدة الملموسة عند كثير من شبابنا الذين يتذمرون من الأسلوب التقليدى ويعرضون عنه ، مما أدى الى انبتات الصلة بينهم وبين كتاب دينهم المقدس » .

● كان العلامة الأمير مصطفى الشهابى رئيس المجمع العلمى العربى بدمشق قد جمع محاضراته التى ألقاها فى « معهد الدراسات العربية العالية » التابع لجامعة الدول العربية بالقاهرة ، ونشرها فى كتاب صدر عن هذا المعهد سنة ١٩٥٥ بعنوان **« المصطلحات العلمية فى اللغة العربية فى القديم والحديث »** .

ثم أعاد النظر من جديد فى هذا الكتاب ، ونشر الطبعة الثانية منه بعد أن زاد فيه ، وقام « المجمع العلمى العربى » فى دمشق باصدار هذه الطبعة الجديدة فى سلسلة مطبوعاته .

ويضم هذا الكتاب بحوثا قيمة هى عشر محاضرات فى نشوء اللغة العربية ووسائل نموها من اشتقاق ومجاز ونحت وتعريب ، وفى العلوم الحديثة ومصطلحات العربية وعيوب المعجمات العربية ، كما تناول فيه الكلام على النهضة الحديثة والمصطلحات العلمية فى مصر والشام ، وعمل الأفراد وعمل المجامع العلمية فى وضع المصطلحات ، ثم تحدث عن دور « مجمع اللغة العربية » بالقاهرة و « المجمع العلمى العربى » بدمشق و « المجمع العلمى العراقى » ببغداد فى هذا السبيل ؛ وتناول القرارات العلمية لمجمع اللغة العربية بالقاهرة فنشرها ونشر معها تعقيباته وتعليقاته التى أثارها فى جلسات هذا المجمع ؛ وهو أحد أقطابه .

وللأمير مصطفى الشهابى فضل كبير على أبناء العربية بما قدم لهم من زاد ضخم فى **« معجم الألفاظ الزراعية »** الذى نشره بالفرنسية والعربية ، وظهرت له طبعتان . وهو معجم كبير فى مصطلحات العلوم الزراعية الحديثة ، كالزراعة العامة والخاصة ، وزراعة البساتين والأحراج وتربية الخيل والأنعام والنحل والسمك ودواجن الطير ، وما له صلة بالزراعة من نبات وحيوان وحشرات وآلات وصناعات وجويات ومعدنيات واقتصاديات ، الى غير ذلك .

وقد جمع فى هذا المعجم نحو عشرة آلاف لفظة فرنسية وضع أمامها الفاظا عربية هى فى نظره — كما يقول — أصلح الكلم . ومن الكلمات العربية المذكورة ما يزيد على ثلاثة آلاف كلمة هى من وضع العلامة الشهابى أو تحقيقه ، لم يسبقه الى ذكرها أحد من أصحاب المعجمات العربية .

كما نشر **« معجم المصطلحات الخراجية »** الذى يضم حوالى ألف لفظة ، وهو بالانجليزية والفرنسية والعربية . وقد احتل هذا المعجم كأخيه المكانة العلمية الرفيعة .

ونشر له فى مطبوعات «المجمع العلمى العربى» أيضا كتاب صحح فيه **« أخطاء شائعة فى ألفاظ العلوم الزراعية والنباتية »** .

● وفى مطبوعات « المجمع العلمى العربى » بدمشق ظهر **« ديوان ابن النقيب »** لعبد الرحمن ابن محمد بن كمال الدين محمد الحسينى الملقب بابن حمزة وبابن النقيب ؛ وقد ولد عام ١٠٤٨ هـ وتوفى عام ١٠٨١ هـ .

وقد حقق هذا الديوان الأستاذ عبد الله الجبورى ، وراجعه وأشرف على طبعه الأستاذ أحمد الجندى .

وابن النقيب مفتتن بوصف الأزهار كالسرى الرفا وابن وكيع التنيسى والشريف العقيلى ، وبخاصة الورد والقرنفل وزهر العنبر والسنبل

والياسمين . وله اهتمام خاص بالفصول ومظاهر كل فصل .

وقد وصف غوطة دمشق ومتنزهاتها . ويتميز شعره بقلة المدائح .

● وطبع في بيروت كتاب جديد للأستاذ جعفر الخليلي صاحب « دار التعارف » ببغداد عنوانه « **موسوعة العتبات المقدسة** » .

وقد صدر من هذه الموسوعة جزءان : الأول مدخل ، والثاني خاص بما في مدينة « النجف » من العتبات المقدسة .

● كما طبع في بيروت أيضا كتاب « **العروبة في شعر المهجر** » للأستاذ فريد حجا من أدباء حلب . وهو دراسة وعرض لخواطر شعراء المهجر وتعلقهم بموطن عروبتهم وتقديسهم لهذه العروبة ، حيث لم تنسهم حياة الغربة ومشاغلها الهتاف بالوطن العربي والاشادة بأمجاده والمشاركة له في افراحه وأحزانه .

● توفر الدكتور احمد شلبي الأستاذ المساعد للتاريخ الاسلامي والحضارة الاسلامية بكلية دار العلوم على دراسة الأديان حتى استطاع بعد اثنى عشر عاما رجع فيها الى المصادر المتعددة ان يخرج بدراسة مقارنة عن الأديان ضمنها أربعة أجزاء في كتاب عنوانه « **مقارنة الأديان** » ، نشرته له « مكتبة النهضة المصرية » .

وقد قصر الجزء **الأول** منه على اليهودية ، **والثاني** على المسيحية ، **والثالث** على الاسلام . أما الجزء **الرابع** فقد تناول فيه أديان الهند الكبرى : الهندوسية والجينية والبوذية .

وكان الدكتور أحمد شلبي قد نشر على الناس الأجزاء الثلاثة الأخيرة من كتابه وتأخر صدور الجزء الأول للعقبات التى لقيها في الرجوع الى المصادر والمراجع المتعددة عن اليهودية والصعاب التى وقفت في طريقه وهو يحاول استخلاص الحقائق من ظلمة الأباطيل التى أطلقها اليهود وحاولوا بها تشويه كل مالا يتصل بتاريخهم من تواريخ غيرهم وكذلك تشويه تاريخ أبطال العالم غير اليهود ؛ ليكشف تلك الأباطيل في هذه الدراسة العلمية .

● كان أبو الحسين يحيى بن عبد المعطى ابن عبد النور الزواوي — ويعرف بابن معط أو ابن المعطى — احد أئمة عصره في علوم العربية ، مغربي الأصل والمنشأ ، ينسب الى قبيلة زواوة . اشتغل بالعربية في المغرب على شيخه أبى موسى الجزولي . ثم سافر الى دمشق وسمع من ابن عساكر ، واقام بها زمنا ثم دعاه الملك الكامل الى مصر ، فسافر اليها ودرس بها الأدب في الجامع العتيق . وقد توفى بمصر عام ٦٢٨ هـ . وكان مولده في المغرب سنة ٥٦٤ هـ .

ولابن المعطى ألفية في النحو سبق بها ابن مالك — صاحب الألفية المشهورة — اسمها « الدرة الألفية في علم العربية » ، أو الأرجوزة الوجيزة المغربية . وقد طبعت الفية ابن المعطى في ليبزج سنة ١٩٠٠ بعناية المستشرق زترتشين .

وله ايضا من المؤلفات : « المثلث » في اللغة ، و « العقود والقوانين » في النحو ، و « البديع في صناعة الشعر » ، و « ديوان شعره » و « الفصول الخمسون » في النحو ، وغير ذلك من الآثار العلمية .

والكتاب الأخير « **الفصول الخمسون** » هو وحياة مؤلفه ابن المعطى موضوع رسالة تقدم بها الأستاذ محمود محمد الطناحي لنيل درجة الماجستير من كلية دار العلوم مع دراسة تناول فيها **آراء هذا الرجل النحوية** مع تحقيق كتابه « **الفصول** » الذى لم يسبق نشره .

● وقد أوشك الأستاذ الطناحي على الانتهاء من الجزء الخامس من كتاب « **النهاية في غريب الحديث والأثر** » الذى اشترك مع الأستاذ طاهر أحمد الزاوي في تحقيق ثلاثة أجزاء منه ثم تفرد بتحقيق الرابع والخامس الذى يضم فهارس الكتاب . وتنشره « دار احياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى » .

● للشاعر العربي الجاهلي **ثابت بن جابر ابن سفيان** الملقب « **تابط شرا** » قصيدة رثى بها رجلا من أهله سقط قتيلا في احدى الغزوات ، تأثر بها الشاعر الألماني « جوته » في احدى قصائده كما ذكر ذلك في دائرة المعارف الاسلامية هـ . هـ . براو H. H. Braû . وقد نشر

المستشرق ڤيلهلم الورد w. Ahlwardt — الذى كان يسمى نفسه : وليم بن الورد البروسى — قصيدة تأبط شرا سنة ١٨٥٩ مع شرح واف لها . ونشرها كذلك المستشرق السويسرى ف . شولتيس F. Schulthess سنة ١٨٨٢ . كما نشرها هلمان Helman فى لندن سنة ١٨٣٤ . ونشر له السير تشارلس ليال Ch. Lyall أربع قصائد سنة ١٩١٨ فى « مجلة الجمعية الملكية الآسيوية » .

وقد اختلف فى سبب اطلاق لقب « تأبط شرا » على هذا الشاعر . قيل لقوله : « تأبط شرا ثم راح أو اغتدى » ، وقيل لأنه جاء أمه بخريطة فيها أفعى فالقتها وقالت : « لقد تأبطت شرا يا بنى » ، وقيل لأنه قتل الغول وجاء به قومه ، وقيل انه خرج يحمل جفير سهامه تحت ابطه .

وكان هذا الشاعر معاصرا للشنفرى وكانا رفيقى غزوات . وقد عاش ثابت بن جابر مقاتلا حتى مات مقتولا ، وحملت بطولته ومغامراته طابع القصص الشعبى .

« هذا الشاعر — حياته وشعره » موضوع رسالة تقدم بها الأستاذ على ذو الفقار شاكر الى كلية الآداب بجامعة القاهرة للحصول على درجة الماجستير .

وفى سبيل ذلك عكف الأستاذ على شاكر على جمع شعر « تأبط شرا » حتى اجتمع له منه ما يبلغ ٣٥٠ بيتا . قام بدراستها وتحقيقها وشرحها . وصحح خلال ذلك خطأ وقع فيه المستشرق الألمانى كارل بروكلمان حين ذكر فى كتابه « تاريخ الأدب العربى » أنه توجد فى مكتبة الاسكوريال بمدريد قطع من ديوان تأبط شرا الذى جمعه ابن جنى . وكان الذى أوقع بروكلمان فى هذا الخطأ ديرنبورج الذى قام بوضع فهرس المكتبة ، فقد وجد فى كتاب من كتب البلاغة نقولا عن ابن جنى هى مسائل تكلم فيها على بعض أبيات من شعر تأبط شرا فى كتاب له اسمه : « كتاب ما أحضرنيه الخاطر من المسائل المنثورة مما أمللته أو حصل فى آخر تعاليقى عن نفسى ... » كما ذكر ياقوت فى ترجمته لابن جنى فى كتابه « معجم الأدباء » .

وبذلك صح أن ما هو فى مكتبة الاسكوريال ليس قطعا من ديوان هذا الشاعر حيث قد قام الأستاذ على ذو الفقار شاكر بتصوير تلك الأوراق فاتضحت له الحقيقة .

وبتخريج شعر هذا الشاعر من المراجع الأدبية العديدة التى رجع اليها صاحب الرسالة تكتمل صورة واضحة المعالم يمكن أن تسمى مجموعة « **شعر تابط شرا** » .

● ظهر الجزء الثالث من كتاب « طبقات الشافعية الكبرى » لتاج الدين عبد الوهاب ابن على السبكى ، الذى أشرنا اليه فى العدد الخامس عشر من هذه المجلة . وهو الكتاب الذى يقوم بتحقيقه الأستاذان عبد الفتاح محمد الحلو والأستاذ محمود محمد الطناحى .

وبهذا الجزء يكون قد أتم المحققان نصف أجزاء هذا الكتاب الذى تتولى نشره « دار احياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى » بالقاهرة .

● نشرت مكتبة « عالم الكتب » كتابا جديدا وضعه الدكتور سعد مرسى أحمد الأستاذ المساعد بكلية المعلمين بالقاهرة عنوانه « **تربية الانسان** » وهو كتاب يضع خطوطا لتربية « الانسان العاقل » الذى ينتظره العالم المائج بالتغيير من صراعات بين الانسان ونفسه ، وبينه ومن حوله ، بين الأمم وبعضها . والانسان بين هذا كله فى حاجة الى تربية تصده عن أن ينزل عن بشريته الى حيوانية تهلكه ، تربية تثبت القيم الروحية فى الانسان الحائر .

وهذا الكتاب محاولة — كما يقول مؤلفه — لابراز أثر التربية فى الانسان ، وسيرى قارئه فيه كثيرا من القضايا والآراء ، قد لا يتفق بعضها مع وجهة نظره وفلسفته ، ولعل خيرا فى اختلاف الآراء طالما أن الهدف هو الصالح العام .

● تقوم « دار المعارف » الآن بطبع الجزء السابع من كتاب « **تاريخ الطبرى** » المعروف باسم « **تاريخ الرسل والملوك** » لأبى جعفر محمد ابن جرير الطبرى المتوفى عام ٣١٠ هـ . والذى قام بتحقيقه الأستاذ محمد أبو الفضل ابراهيم .

وتمتاز هذه الطبعة باعادة تحقيقها على نسخ أو أجزاء من هذا الكتاب لم يرجع اليها مصحح نسخة أوروبا ، وبالتعليقات والشروح التى ذيلت بها صفحات هذه الطبعة الجديدة .

حسن كامل الصيرفى